٢١٤٫٠٨
م

شـرح المقدمات (في العقائد) كلاهما للسنوسي،
محمدبن يوسف ــ ٨٩٥هـ. كتب سنة ١١٥٨هـ.
٥٦ ق ١٧ س ٥ر٢١×٥ر١٥سم
نسخة جيده ،ضمن مجموع (ق ١ــ٥٦) خطها نسخ معتاد.
الاعلام ٨:٢٩ نشرة دارالكتب ٢: ٧٥
١ــ أصول الدين أ ــ المؤلف بـ تاريخ النسخ
جـ ــ شرح السنوسي على رسالته المقدمات .

م ٦١٥٩/١

١/١٤٤٠
١٤١١/٤١٩هـ

٢١٤٫٠٨
م

شرح السنوسية ، تأليف الهدهدي، محمدبن منصور
ــ٨٩٥هـ. ضمن مجموع ,كتب في القرن الثاني عشر
الهجري تقديرا .
٣٠ ق ١٩ س ٥ر٢١×٥ر١٥سم
نسخة جيده ،ضمن مجموع (ق ٥٧ــ٨٦) خطها نسخ
معتاد.
الاعلام ٨:٢٩ ، مخطوطات الجامعة ٥:١٢٩
١ــ أصول الدين أ ــ المؤلف بـ تاريخ النسخ
جـ ــ شرح الهدهدي على السنوسية .

م ٦١٥٩/٢

١/١٤٤٠
١٤١١/٤١٩هـ

٢١٤٫٠٨
م

تحفة الاخوان بشرح عقيدة الشيخ علوان، تأليف
القصيف : حسين بن رجب ــ ١١٢٣هـ. بخط ابراهيم
ابن علي بن شرف الدين بن محمد بن بدر الدين الحسني
الشافعي ,سنة ١١٠١هـ.
٨٨ ق ٢٢ س ٥ر٢١×٥ر١٥سم
نسخة جيده ،ضمن مجموع (ق ٨٧ــ١٧٤) خطها نسخ معتاد.
معجم المؤلفين ٤:٦ سلك الدرر ٢:٤٧ ــ ٤٩
١ــ أصول الدين أ ــ المؤلف بـ الناسخ
جـ ــ تاريخ النسخ دـ شرح عقيدة الشيخ
علوان للقصيف .

م ٦١٥٩/٣

١/١٤٤٠
١٤١١/٤١٩هـ




جامعة الملك سعود
قسم المخطوطات
عمادة شئون المكتبات

هذا شرح المقدمات للامام العالم
الفاضل الشيخ السنوسي
تغمده الله برحمته
ونفعنا به
امين

في علم التوحيد

الكلام في المقدمات
الحكم اثبات امر او نفيه شرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلف بالطلب
او الاباحة او الوضع لهما جازما وعيره ايجابا جازما وندبا غير جازم
وتحريما كفا جازما فكراهة غيره

الكلام في المقدمات
الحكم اثبات امر او نفيه شرعي خطاب الله المتعلق بفعل المكلف
بالطلب او الاباحة او الوضع لهما والطلب ايجاب جازما وندب غيره
وتحريم طلب الكف جازما وكراهة غيره والاباحة التساوي
بلا ترجيح والوضع نصب امارة واحدها سببا وشرطا ومانعا
السبب ما لزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط من عدمه
العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم والمانع من وجوده العدم ولا من
عدمه وجود ولا عدم وهادي اثبات الربط بين امرين وجودا
وعدما مع التكرر وصحة التخلف وفقد ابو وجود وعدما بعدم و عليهما

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم
قال الشيخ الفقيه العالم العامل الصدر الاوحد ابو عبد الله
محمد بن الشيخ الولي العارف بالله الرباني المقدس المرحوم
ابي يعقوب يوسف بن عمر الحسني السنوسي رحمه الله ونفعنا
به امين الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا
ومولانا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين ورضي الله تعالى
عن اصحاب رسول الله اجمعين وبعد فهذه كلمات قصدت
بها شرح ما وضعته من المقدمات على سبيل الاختصار ومن
الله سبحانه اسأل التوفيق للحق والصواب في الاقوال والافعال
وهو المولى الكريم القادر الذي يخلق ما يشاء ويختار الحكم
اثبات امر او نفيه يعني ان من ادرك امرا من الامور فاما
ان يتصور معناه فقط ولم يحكم بثبوته ولا بنفيه فهذا
الادراك يسمى في الاصطلاح تصورا كادراكنا مثلا ان معنى
الحدوث الوجود بعد العدم ولم نثبته لامر ولا نفيناه عنه
واما ان يتصور مع ذلك ثبوت المعنى ذلك لامر او نفيه عنه
فهذا الادراك يسمى في الاصطلاح تصديقا ويسمى ايضا
حكما كاثباتنا الحدوث مثلا بعد تصورنا معناه للعالم وهو ما سوى
المولى

الشيخ مصدر شاخ يشيخ شيخا ومن به كعذر ورضى ا و وصفه كسيد محقق ويسمى شيخا لما حواه من كثرة المعاني المقتضية للاقتداء به وذلك الغ الاكبر سنة اه ع

اي اثبات المحمول للموضوع او نفيه عنه فمتعلق النفي والاثبات هو المحمول للموضوع او عنه اه

المولى تبارك وتعالى فنقول العوالم حادثة او نفينا له عمن وجب
قدمه وهو مولانا تبارك وتعالى فنقول مولانا جل وعز ليس
بحادث فاثبات امر لامر او نفيه عنه هو المسمى حكما وبالله التوفيق
وينقسم الى ثلاثة اقسام شرعي وعادي وعقلي يعني ان الحكم
الذي هو اثبات امر او نفيه يتنوع الى ثلاثة انواع وهي الثلاثة
المذكورة لان الثبوت والنفي اللذين في الحكم اما ان يستندا الى
الشرع بحيث لا يمكن ان يعلما الا منه اولا والثاني اما ان يكتفي
العقل بادراكه من غير احتياج الى تكرر واختبار اولا فالاول
الشرعي كقولنا في الاثبات الصلوات الخمس واجبة وقولنا
في النفي صوم يوم عاشوراء ليس بواجب والثاني العقلي
كقولنا في الاثبات العشرة زوج وقولنا في النفي السبعة ليست
بزوج وقولنا في النفي ايضا الضدان لا يجتمعان والثالث العادي
كقولنا في الاثبات شراب السكنجبين مسكن للصفراء وقولنا في
النفي الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام ثم ينقسم
هذا المعنى الى قسمين عادي قولي كرفع الفاعل ونصب المفعول
ونحو ذلك من الاحكام اللغوية والنحوية وعادي فعلي
كالمثالين المذكورين وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة

ينقسم لا يخفى عليك فساد التقسيم اذ من شرطه صحة صدق المقسم على كل قسم من اقسامه ولا شك في ان المقسم هنا وهو مطلق الحكم الذي هو اثبات الخ الصدق على العادي والعقلي واما صدقه على الشرعي فباطل اذ هو خطاب الله والخطاب كلامه قديم لا اثبات امر اذ هو فعل من افعال النفس حادث ولا هو اي كلام الله احدا لك الثبوت فيكون انفعالا وايضا الحكم الشرعي من الانشاءات والعقلي والعادي من قبيل الاخبارات والجواب عن الثاني ان كل انشاء يلزمه خبر مثلا اقيموا الصلاة يستلزم الصلاة واجبة عليكم والجواب عن الاول ان الحكم له معنيان الاول اثبات امر الثاني خطاب الله فالاول دخل التقسيم والثاني خرج عنه اه

وهي الشرعي والعادي والعقلي ينقسم الي قسمين ضروري ونظري
فالضروري مايدرك ثبوته او نفيه بلا تامل والنظري مالايدرك
عادة الابعد التامل فمثال الحكم الشرعي الضروري الصلوات
الخمس واجبة والزنا حرام ونحو ذلك ومثال الحكم الشرعي النظري
حكمنا بان اقتضا الطعام من ثمن الطعام لايجوز وان الزعفران
ليس بربوي ومثال الحكم العقلي الضروري حكمنا بان الثبوت
والنفي لايجتمعان ومثال الحكم العقلي النظري حكمنا بان الواحد
ربع عشر الاربعين ومثال الحكم العادي الضروري حكمنا بان
النار محرقة وان الثوب ساتر ونحو ذلك واما الحكم العادي النظري
ماتقدم من مثال السكنجبين والخبز الفطير واكثر احكام اهل
الطب عادية نظرية وفايدة معرفة الضروري والنظري
في الحكم الشرعي معرفة مايوجب انكاره الكفر ومالايوجبه
فان من انكر ماعلم من الدين ضرورة فهو كافر باجماع بخلاف
الكفر الخفي الذي لايعلمه الا القليل فانه لايحكم عليه بالكفر عند
الاكثر من المحققين والله الموفق **فالشرعي خطاب الله**
تعالي المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع
لها قوله خطاب كالجنس في الحد وحقيقة الخطاب هو الكلام
الذي

الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط التسمية
به وجود المخاطب ام لا وعلي ذلك جري الخلاف في كلام الله تعالي
هل يسمي في الازل خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا والمراد
بالخطاب هنا المخاطب به من اطلاق المصدر علي اسم المفعول
واضافة الخطاب الي الله تعالي تخرج خطاب غيره كالملوك
والاباء والامهات والمشايخ وبالجملة يخرج هذا القيد خطاب
من سوي الله تعالي من الملايكة والانس والجن فلا يسمي خطاب
هولا كلهم حكما شرعيا وانما سمي خطاب الرسل بالتكاليف
حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالي معصومون من
الكذب في تبليغهم عمدا او سهوا وقوله المتعلق بافعال المكلفين
يخرج اربعة اشيا الاول خطاب الله المتعلق بذاته العلية نحو
لا اله الا الله الثاني الخطاب المتعلق بفعله نحو الله خالق كل
شي الثالث الخطاب المتعلق بذوات المكلفين نحو ولقد
خلقناكم ثم صورناكم والمراد بفعل المكلف مايصدر منه
ليشمل القول والفعل والنية والمكلف هو البالغ العاقل
ومن هنا يعلم ان الصبي لا يتعلق به حكم شرعي هكذا قيل
وانظر هذا مع ما ذكر في الاصول من الخلاف في الامر بالامر

الشي هل هو امر بذلك الشيء ام لا فان قيل ليس هو امرا فيبقى
الصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس حكم الشرع بل حكم
اوليائهم وان قلنا انه امر به فالاقرب ان الصبيان مكلفون
من الشرع بمثل هذا الامر وان كان الندب تكليفا في حق البالغين
على قوله مع انه لا يستحق بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا
في الاخرة فامر الصبيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا
لاستحقاقهم بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن
بلغ منهم عشر سنين ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة منه كالمندوب
في حق من بلغ وهو تكليف على قولهم اللهم الا ان يوجه اجماع على ان
البلوغ شرط في التكليف فانظر ذلك قوله بالطلب او الاباحة
او الوضع لها المجرور الذي هو بالطلب احسن ما فيه ان
يتعلق بقوله خطاب وفيه وصف المصدر قبل اعماله الا انه
يسهل ان المجرور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي وايضا
فالمصدر هنا لم يبق على حقيقته وانما المراد به المخاطب به
على ما سبق قوله او الوضع لها معطوف على الاباحة اي
تعلق الخطاب بالافعال اما بان يطلب فعلها طلبا او بان يبيحها
او بان يضع سببا وشبهه لها وخصص هذا النوع من الاحكام باسم

باسم الوضع محض اصطلاح والا فالاحكام كلها اعني التعلقات
بالافعال التنجيزية بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في
شيء منها ويدخل في الطلب اربعة الايجاب وهو طلب
الفعل طلبا جازما والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم
والتحريم وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما والكراهة
وهو طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم واما الاباحة فهي
اذن الشرع في الفعل والترك معا من غير ترجيح لاحدهما
على الاخر لا اشكال في دخول الاربعة الاحكام في الطلب
لان الطلب اما طلب فعل او طلب ترك وكل واحد منهما اما
جازم او غير جازم فالمجموع اربعة من ضرب اثنين في اثنين
وقولنا في حد الايجاب طلب جنس في الحد وقولنا الفعل
فصل يخرج التحريم والكراهة لانهما طلب كف عن فعل لا طلب
فعل وقولنا طلبا جازما يخرج الندب لانه طلب للفعل من
غير جزم في الطلب بل لا يؤذن في الترك بل هذا انه يسمح له
في الترك ولا يخفى عليك معرفة ما احترز بالقيود عنه في
سائر الحدود واعلم ان مذهب جمهور الاصوليين ان
الاحكام التكليفية وهي التي يخاطب بها المكلفون خمسة

الاباحة والاربعة الداخلة في الطلب وزاد السبكي سادسا وهو

خلاف الاولى لان النهي غير الجازم عنده ان تعلق بالكف عن الفعل
بدلالة المطابقة كالنهي المتعلق بالقراة في الركوع مثلا فهو
الكراهة وان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة الالتزام كدلالة
طلب المندوب بدلالة الالتزام على النهي عن ضده فهو خلاف
الاولى كطلب قيام الليل فانه يدل بالالتزام على النهي عن ضده
كنوم الليل كله فيطلق على النوم انه خلاف الاولى ولا يطلق
عليه انه مكروه وتبع السبكي في زيادة هذا القسم السادس
امام الحرمين قال والامام اول من علمناه ذكره قال الغزالي بل
نقله الامام عن غيره فقال انه مما احدثه المتاخرون واما
الوضع لهما فهو عبارة من نصب الشارع امارة على حكم من
تلك الاحكام الخمسة يعني ان الحكم الوضعي عبارة عن جعل الشارع
امرا من الامور امارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة سواء كان
ذلك المجعول امارة من افعال المكلفين كجعل السرقة سببا
للقطع او لا من افعالهم كجعل زوال الشمس سببا لايجاب صلاة
الظهر مثلا وقوله نصب الشرع امارة اشار بلفظ امارة الى
ان احكام الله تعالى ليست تابعة للاسباب والشروط والموانع
بل

بل هذه الامور امارة على الاحكام نعرفها عن منها الخطاب علينا
وليس شيء منها باعثا لمولانا على حكم من الاحكام كما زعم من ضل
وابتدع وهي السبب والشرط والمانع الضمير يعود على الامارة
ووجه انحصار الامارة في هذه الثلاثة ان ما جعله الشرع امارة
على حكم من الاحكام اما ان يجعل كل واحد من وجوده وعدمه
امارة ودليلا او يجعل وجوده فقط امارة عدمه فقط
امارة فالاول السبب والثاني المانع والثالث الشرط فالسبب
ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته
كزوال الشمس لوجوب الظهر قوله ما كالجنس وقوله يلزم
من وجوده الوجود فصل يخرج به الشرط والمانع وقوله من
عدمه العدم يخرج به الدليل على الحكم من الكتاب والسنة
والاجماع او القياس فان الدليل يلزم من وجوده اي يلزم من وجوده
الوجود ولا يلزم عكسه اي لا يلزم من عدمه العدم اما السبب
الذي لم يلزم من وجوده الوجود بمقارنته انتفا شرط كالعقل
والبلوغ او وجود مانع لوجود السبب كالحيض الذي يقارن دخول
الوقت ونحوه فان السبب في ذاته يقتضي وجود المسبب
وانما انتفى المسبب لما عرض له من وجود المانع او نفي الشرط

ويدخل ايضا السبب بهذا القيد الذي لم يلزم من عدمه العدم
لمقارنة عدمه لوجود سبب اخر كوجود البول المقارن لعدم
الغايط الذي هو احد اسباب وجوب الطهارة **والشرط**
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم
لذاته كتمام الحول لوجوب الزكاة الشرط في اللغة هو العلامة
ومنه اشراط الساعة اي علاماتها واما في الاصطلاح فمعناه
ما ذكر وهو ينقسم الى شرط عقلي وشرط عادي وشرط شرعي
مثال الشرط العقلي الحياة للادراك فانه يلزم من عدم الحياة
عدم الادراك ولا يلزم من وجود الحياة وجود الادراك ولا عدمه
لذاته لانه قد توجد الحياة ويكون معها غيبة بنوم او اغما
او جنون حتى لا يدرك الحي مع هذه الافات شيا اصلا ومثال
الشرط النطفة في الرحم للولادة فانه يلزم من عدم النطفة
في الرحم نفي الولادة ولا يلزم من وجود النطفة في الرحم ولادة
ولا عدمها لانه بعد ان توجد في الرحم قد يكون الله تعالى منها
ولادة وقد لا يكون ومثال الشرط الشرعي الطهارة لصحة
الصلاة وتمام الحول لوجوب الزكاة في العين والماشية
مثلا فانه يلزم من نفي الطهارة مع القدرة على تحصيلها
عدم

عدم صحة الصلاة ولا يلزم من حصول الطهارة صحة الصلاة
ولا عدمها لامكان فسادها بعد حصول الطهارة لاختلال ركن
من اركانها ونحو ذلك وكذا يلزم من عدم تمام الحول عدم وجوب
الزكاة في العين والماشية ولا يلزم من حصول تمام الحول وجوب
الزكاة فيهما لتوقفه على سبب اخر وهو ملك النصاب وزيادة
مجي الساعي في الماشية ان جرت العادة بمجيه ونفي مانع الدين
في العين دون الماشية
ونفي مانع الكفر فيهما وقوله لذاته راجع للجملة الاخيرة
وهي قوله ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لان وجود الشرط
هو الذي قد يتفق فيه ان يصحبه وجود مانع فيلزم عدم
المشروط حينيذ بل بالنظر الى ذات الشرط بل بالنظر الى ذات
المانع وقد يصحب وجوده وجود السبب ونفي المانع فيلزم
حينيذ من وجوده وجود المشروط كما لو صحب تمام الحول
وجود السبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا ونفي المانع الذي
هو الدين فيلزم وجوب الزكاة لكن لم يجب بالنظر الى ذات
الشرط الذي هو تمام الحول وانما وجبت بسبب ما قارنه
من وجود سبب الزكاة ونفي مانعها ولو صاحب تمام الحول

وجود المانع الذي هو الدين مثلا لزم معه عدم الزكاة لكن
ليس بالنظر اليه لزم عدمها بل بالنظر الى المانع الذي هو الدين
واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من عدمه العدم فمعناها
لازم للشرط على كل حال فلو قيدناه بذات الشرط لاوهم انه قد
لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لصاحبة عدمه امرا
يقتضي ذلك وذلك باطل وبالله تعالى التوفيق **والمانع ما**
اى المانع لا اصطلاحا هو ما ذكره واللغوى الحاجز بين امرين
يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم
لذاته كالحيض لوجوب الصلاة المانع من الشيء على ضربين
احدهما ان يمنع منه لمنافاته لسببه الثاني ان يمنع منه لمنافاته
في نفسه مثال الاول الدين في زكاة العين فانه يمنع من وجوبها
لمنافاته لسببها الذي هو الملك الكامل للنصاب ومثله
الرق فان كل واحد من الدين والرق مانع من كمال التصرف
في المال فلم يثبت معه الغنى بذلك المال الذي هو حكمة
وجوب الزكاة فيه كما قال عليه السلام خذها من اغنيائهم
وردها على فقرائهم ومثال الثاني الكفر مثلا في نفيها بالنسبة
الى صحة الصلاة فانه مانع من صحتها لا لمنافاته لسببها
دخول وقتها بل لمنافاته نفسها اذ لا يمكن مع الكفر التقرب بها الى المولى تبارك وتعالى
وهذا

لازم الى آخره اى وهو ثبوت لزوم عدم المشروط لعدم الشرط وقوله يقتضي ذلك اى لزوم عدم المشروط للشرط فيكون اللزوم مع عرض وليس كذلك اهـ

حكمة الى آخره اى حكمة مشروعية وجوب الزكاة وهي من باب الاحسان والانعام وهي مراد الله وليست غرضا باعثا وقاهرا له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اهـ

[illegible]

٧

وهذا معنى قول الاصوليين المانع ينقسم الى قسمين مانع السبب
ومانع الحكم وقولنا ايضا في حد المانع لذاته راجع للجملة الاخيرة
وهي قولنا ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته لان عدم
المانع ايضا هو الذي يتفق ان يصحبه وجود السبب والشرط فيلزم
حينئذ من عدمه الوجود ولكن ليس ذات عدمه هي التي اقتضت
الوجود بل الذي اقتضاه اجتماع السبب الشرط عند عدم ذلك
المانع وقد يصحب عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط فيلزم
حينئذ العدم لكن ليس لذات عدم المانع بل لمصاحبة عدم السبب
او عدم الشرط واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم من وجوده
العدم فمعناها لازم للمانع على كل حال واختلف الاصوليون
اذا قارن وجود المانع عدم السبب كان تقارن الحيض مثلا
عدم دخول الوقت هل يعلل الحكم بوجود ذلك المانع وان
انتفى ايضا لعدم السبب لان الامارات ادلة يصح تعددها ولا يصح
تعليل العدم به الا حيث يوجد السبب المقتضي للحكم اذ الذي يتبادر
من معنى المانع ان المقتضي للحكم موجود لكن انتفى الحكم لوجود المانع
وهذا راي الفخر والاول مختار ابن الحاجب وجماعة وهو الذي يوخذ
من حدنا المانع لان قولنا يلزم من وجوده العدم شامل لما اذا وجد

اى فيكون المانع للحكم على نوعين مانع بواسطة ومانع بغير واسطة و كل المانع هو نقيض الحكم الا ان الاصوليين في اصطلاحهم على ذلك وسموا ما بالواسطة مانع سبب وما بغيرها مانع حكم اى مانع مما شرع له الحكم كالحيض هو مانع وجوب الصلاة الذي سببه مشروعه الزوال الشمس

المتقضي او فقد فقد جعلناه ملزوما للعدم في كلا الحالين وهذا
هو عين القول الاول وبالله تعالى التوفيق **واما الحكم العادي
فهو اثبات الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة
التكرر مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة**
يعني ان الحكم العادي اثبات الربط بين وجود امر او عدمه
وبين وجود امر اخر او عدمه فقولنا وجودا او عدما راجع لكل
واحد من الامرين لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل تحت
هذا الكلام جميع الاقسام الاربعة الاتية واحترز بقوله بواسطة
التكرر من الربط بين امرين عقلا او شرعا كالربط العقلي بين
قيام العلم بمحل وبين كون ذلك المحل عالما وكالربط الشرعي
الذي بين زوال الشمس ووجوب صلاة الظهر مثلا فهذان
الرابطان لا يسمى واحد منهما عاديا لعدم توقفه على تكرر
واما قولنا مع صحة التخلف وعدم تاثير لاحدهما في الاخر البتة
فلم يذكر لبيان حقيقة الحكم العادي بل للتنبيه على تحقيق عدمه
ودفع جهالة ابتلي بها الاكثر في الاحكام العادية حتى توهموا انه
لا معنى للربط الذي حصل في الحكم العادي الا ربط اللزوم الذي
لا يمكن معه انفكاك كاللزوم عقلي او ربط التاثير لاحدهما في
الاخر

الاخر فنبهنا بهذه الجملة على ان الربط الذي حصل في الحكم
العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي
ولا ربط تاثير من احدهما في الاخر فاشرنا الى عدم الربط فيه بطريق
اللزوم الذي يشبه اللزوم العقلي بقولنا مع صحة التخلف وفيه
تنبيه على جهالة من فهم ان الربط في العاديات بطريق اللزوم
الذي لا يصح معه التخلف فانكر بسبب هذه الجهالة البعث
واحيا الميت في القبر والخلود في النار مع استمرار الحياة لان ذلك
كله عندهم على خلاف العادة المستمرة في الشاهد والربط المقارن
فيما لا يصح فيه التخلف عندهم واشرنا الى عدم الربط فيه بطريق
التاثير بقولنا وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة وقد قلنا ان ذكر
هذين القيدين في تعريف الحكم العادي انما هو لافادة معرفته
بنا على ان الجهل بصفة حقيقته واثبات ضدها لتلك الحقيقة
موجب للجهل بها وهو مذهب الشيخ ابي علي الفارسي رضي الله
عنه في المسألة المشهورة بالخلاف وهي الجهل بصفة المولى تبارك
وتعالى واثبات ضدها له مما لا يليق به جل وعلا كاثبات الجسمية
والجهة ونحو ذلك مما هو مستحيل عليه تبارك وتعالى هل يصدق
على معتقد ذلك انه جاهل بالمولى تبارك وتعالى ام لا والاظهر

انه جاهل به جل وعلا كما اختاره ابو عمران رحمه الله تعالى فعلى
هذا من جهل صفة الحكم العادي بانه ربط اقتراني جعلي يصح فيه
التخلف واعتقد ان الربط فيه ربط تاثير او ربط لزوم
لا يمكن فيه التخلف فانه يصدق عليه انه جاهل بالحكم العادي بنا
على هذا القول الاظهر ان الجهل بالصفة جهل بالموصوف
فاسقاط هذين القيدين من تعريف الحكم العادي فيخل
بحقيقته وبالله تعالى التوفيق واقسامه اربعة ربط وجود
بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم
بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم
كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط
عدم الجوع بوجود الاكل قد عرفت ان الربط بين امرين
في الحكم العادي يصح في وجود كل واحد منهما وعدمه فلزم
انقسام الربط الى اربعة اقسام من ضرب اثنين وهما وجود
احد الامرين وعدمه في اثنين وهما وجود الامر الاخر
وعدمه فان كان احد الامرين سببا عاديا للاخر ارتبط
وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان احد الامرين
شرطا عاديا للاخر ارتبط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده
بوجود

بوجود الاخر ولا عدمه واذا كان احد الامرين مانعا عاديا
من وجود الاخر ارتبط وجود المانع بعدم الاخر ولا يرتبط
عدمه بعدم الاخر ولا بوجوده فان قلت مقتضى ما ذكرتم
ان تكون الاقسام ثلاثة ارتباط وجود بوجود وذلك في
السبب العادي وارتباط عدم بعدم وذلك في المانع العادي
السبب ايضا وفي الشرط وارتباط عدم بوجود وذلك في المانع
العادي ونفي ارتباط وجود بعدم فانه لا مقتضى له من
هذه الثلاثة والربط العادي منحصر فيها فمن اين جاءكم هذا
القسم الرابع قلت المقتضي لهذا القسم الرابع وهو ارتباط
وجود بعدم السبب والشرط العاديان وذلك انك قد عرفت
ان عدم السبب يقتضي عدم المسبب وعدم الشرط يقتضي
عدم المشروط ومن لازم اقتضاء عدم السبب لعدم المسبب
اقتضاؤه عدمه لوجود نقيض المسبب فلزم ارتباط وجود
نقيض المسبب بعدم السبب وقس مثل هذا في اقتضاء عدم
الشرط لوجود نقيض المشروط فيكون وجود نقيض المشروط
مرتبطا بعدم الشرط مثال السبب العادي اكل الطعام المقتات
بالنسبة الى الشبع ومثال الشرط العادي السلامة من الشهوة

الكلية بالنسبة الي الشبع ايضا ومثال المانع العادي له الشهوة كلية
والامثلة التي ذكرناها في الاصل راجعه للسبب العادي وهو اكل
الطعام المقتات باعتبار وجوده او نقيضه بالنسبة الي وجود
المسبب وهو الشبع اوضده او نقيضهما وبالله تعالي التوفيق
**واما الحكم العقلي فهو اثبات امر او نفيه من غير توقف علي
تكرر ولا وضع واضع** انما اضيف هذا الحكم الي العقل وان كانت
الاحكام كلها لا تدرك الا بالعقل لان مجرد العقل بدون فكرة
او معه كاف في ادراك هذا الحكم فقوله اثبات امر مثاله الواحد
نصف الاثنين وقوله او نفيه مثاله الثلاثة ليست نصف
الاربعة وهذا القيل هو اثبات امر او نفيه جنس في الحد
وقوله من غير تكرر فصل خرج به الحكم العادي كقولنا شراب
السكنجبين يسكن الصفرا فان هذا الحكم لم يثبت له الا بواسطة
التكرر والتجربة حتي عرفنا انه ليس باتفاقي فان قلت
ها نحن نثبت هذا الحكم للسكنجبين تقليدا للاطبا واذ لم يتكرر
عندنا ولا جربناه قلت انما اثبتنا فيه هذا الحكم بواسطة التجربة
التي صدقنا قلدنا فيه الاطبا وليس من شرط التكرر والتجربة
في الحكم العادي ان يكون من كل احد بل هو المستند لثبوت الحكم
العادي

العادي وان حصل من البعض المؤثر بتجربته فقوله ولا وضع
واضع فصل اخر اخرج به الحكم الشرعي فان قلت كيف يصح ان يقال
في الحكم الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالي
وكلامه القديم ليس بموضوع ولا مجعول قلت المراد بالحكم
الشرعي هنا التعلق التنجيزي لخطاب الله تعالي القديم المتعلق
بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر شرايط التكليف فيهم
وهذا التعلق ليس بقديم والقديم انما هو كلام الله تعالي
وتعلقه العقلي الصلاحي بافعال المكلفين في الازل واطلاق
الحكم الشرعي علي التعلق التنجيزي الحادث مشهور عند الفقها
والاصوليين وبالله تعالي التوفيق **واقسامه ثلاثة الوجوب
والاستحالة والجواز** لابد من حذف مضاف في هذا الكلام
تقديره اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز
وذلك ان تحذف المضاف اليه من لفظ اقسامه ويكون التقدير
واقسام متعلقه وانما احتجنا الي هذا الحذف لان الحكم العقلي
ليس نفس هذه الثلاثة المذكورة فلا تكون اقساما له لان
شرط القسمة صدق اسم المقسوم علي كل واحد من اقسامه
ولا يصدق علي الوجوب او الاستحالة او الجواز اسم الحكم وانما

يصدق عليهما انها محكوم بها وقرينة الحذف جلية ووجه انحصار
الحكم العقلي في هذه الثلاثة ان كل ما حكم به العقل اما ان يقبل
الثبوت والانتفا جميعا او يقبل الثبوت فقط او الانتفا فقط
فالاول هو الجايز والثاني هو الواجب والثالث هو المستحيل
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز
للجرم واما نظرا كوجوب القدم لمولانا جل وعز يعني ان
حقيقة الواجب العقلي هو ما لا يتصور في العقل عدمه اي
ما لا يدرك في العقل عدمه اما ضرورة اي ابتدا بلا تامل
كالتحيز للجرم وهو اخذ قدر ذاته من الفراغ فان ثبوت
هذا المعنى له لا يتصور في العقل ضرورة نفيه ونظير هذا
في الواجب الضروري كون الاثنين اكثر من الواحد واما
نظرا اي بعد التامل كثبوت القدم لمولانا جل وعز فانه
لا يتصور في العقل نفيه عنه جل وعلا لكن بعد التامل فيما
يترتب على نفيه من المستحيلات كالدور والتسلسل وتعدد
الالهة وتخصيص كل واحد منهم بنوع من الممكنات بلا مخصص
ونظير هذا في الوجوب النظري كون الواحد ربع عشر الاربعين
وهذا الواجب المعرف هو الواجب الذاتي واما الواجب العرضي
وهو

11

وهو ما يجب لتعلق ارادة الله تعالى به كتعذيب ابي جهل بالنظر
الى ذاته جايز يصح في العقل وجوده وعدمه وبالنظر الى ما اخبر به
الصادق المصدوق صلوات الله وسلامه عليه من ارادة الله
تعالى لعذابه فهو واجب لا يتصور في العقل عدمه وانما لم يحتج
الى تقييد الواجب الذاتي لانه عند الاطلاق لا يحمل الا على الذاتي
ولا يحمل على العرضي الا بالتقييد وبالله تعالى التوفيق والمستحيل
ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتعري الجرم
عن الحركة والسكون معا واما نظرا كالشريك لمولانا جل وعلا
هذا ايضا هو المستحيل الذاتي واما المستحيل العرضي فينفصل
عنه وهو من قبيل الجايز كاستحالة ايمان ابي لهب العارض
من ارادة الله تبارك وتعالى لعدمه ونظير تعري الجرم
عن الحركة والسكون اي تجرده عنهما معا في كونه مستحيلا
ضرورة اي ابتدا بلا تامل كون الاثنين مثلا ربع الاربعة
او نصف الثمانية ونحو ذلك من المستحيلات الضرورية
ونظير الشريك في كونه مستحيلا بالنظر اي بعد التامل كون
الواحد نصف عشر الاربعين مثلا والجايز ما يصح في العقل
وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة لنا واما نظرا كالتعذيب

اي هو الذي اتفق على امتناعه واما الجائز هو الذي اختلف في امتناعه الا... نحو تعري الجرم عن الحركة والسكون والثاني نحو رؤية الله... السلف يقول له... الا... من القدرة...

من ارادة الله بيان لما عرض وفيه ان ارادة الله تكون عرضا لعدم الايمان وهو معروض ... الايمان حادث وعدم ... صفة وجودية و الوجودي لا يكون ... قايما بالمعدوم صفة له والجواب ان الذي عرض تعلقهما الحادث وتعلق بعدم الايمان و ... الارادة عليه مجاز ... الموصوف ... الارادة وهو امر اعتباري ... القديم ...

... الثبوت ... ويعني ... الوجود ...

المطيع واثابة العاصي الجايز لفظ مشترك يطلق ويراد
به هذا الذي ذكرناه هنا وهو ما لا يترتب على تقدير وجوده
ولا تقدير عدمه [illegible] محال
لذاته وهذا معنى قوله يصح في العقل وجوده وعدمه اي لا يلزم
من هذين التقديرين فيه محال لذاته ويدخل فيه ثلاثة اقسام
الاول الجايز المقطوع بوجوده كاتصاف الجرم المطلق بخصوص
البياض او خصوص الحركة ونحوها وكالبعث والثواب والعقاب
ونحو ذلك الثاني الجايز المقطوع بعدمه كايمان ابي لهب
وابي جهل ودخول الكفار الجنة ونحو ذلك الثالث المحتمل
للوجود والعدم كقبول الطاعة منا وفوزنا بحسن الخاتمة
وسلامتنا من عذاب الاخرة ونحو ذلك وانما زدنا التقييد
بالذات في قولنا ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا تقدير
عدمه محال لذاته اي بالنظر الى ذات ذلك الجايز اي حقيقته
ليدخل فيه القسمان الاولان وهما المقطوع بوجوده والمقطوع
بعدمه فان كل واحد منهما بالنظر الى ذاته لا يلزم محال في
وجوده ولا عدمه فان الثواب والعقاب مثلا بالنظر الى
حقيقتهما لا يلزم في وجودهما ولا عدمهما محال ولو نظرنا
الى

ونحو ذلك كبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وقوله قبل ونحوها اي نحو الحركة كهو السكون ومن الجايز المقطوع بعدمه فنا الجنة والنار الان هو قوله ونحو ذلك وقوله عذاب الاخرة ونحو ذلك اي كوننا نذهب الحشر من غير حساب [illegible] اه

الى ما تعلق بهما من اخبار الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام
بوجودهما لترتب حينئذ على عدمهما محال وهو الكذب الخلف في
خبر من يستحيل عليه ذلك ونحو ذلك [illegible] البعث وغيره من
الجايزات التي اخبر الصادق المصدوق بوقوعها وكذلك دخول
الكافر الجنة ان نظر الى حقيقته في نفسه لم يلزم من وجوده
ولا عدمه محال ولو نظر الى ما عرض له من اخبار الله ورسله
عليهم الصلاة والسلام بانه لا يكون له دخول الجنة ابدا لترتب
حينئذ على تقدير وجوده محال وهو كذب من لا يجوز عليه الكذب
عقلا ويطلق الجايز ايضا ويراد به المستحيل المشكوك في
وجوده وعدمه فيكون على هذا خاصا بالقسم الثالث
ويطلق الجايز ايضا ويراد به ما اذن الشرع في فعله وتركه
فيكون مرادفا للمباح كالبيع والنكاح وغيرهما او ما اذن الشرع
في فعله وان لم ياذن في تركه فيكون على هذا اعم من المباح
لانه حينئذ يصدق على الواجب والمندوب وبالجملة فالجايز
الذي هو احد اقسام الحكم العقلي انما يراد به المعنى الاول
وهو ما لا يترتب على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه
بالنظر الى ذاته محال وليس بمعنى المحتمل المشكوك فيه

ولا بمعنى المأذون فيه شرعا ولا بمعنى المباح ويطلق ايضا على الجائز
الذي هو احد اقسام الحكم العقلي الممكن فالممكن والجائز العقلي
في اصطلاح المتكلمين مترادفان والممكن الخاص عند اهل المنطق
هو المرادف للجائز العقلي واما الممكن العام عندهم فهو ما لا
يمتنع وقوعه فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ويخرج منه
المستحيل العقلي وقولنا في مثال الجائز الضروري الحركة
لنا معناه ان الجائز ايضا على قسمين جائز تدرك صحة وجوده
وعدمه ضرورة اي بلا تامل كاتصافنا معشر الاجرام بخصوص
الحركة فانا بالبداهة نعلم صحة وجودها وعدمها للجرم وجائز
لا يدرك الا بالتامل كتعذيب من اطاع الله تعالى ولم يعصه قط
فان هذا اي الابتدا قد ينكر العقل جوازه بل يتوهمه مستحيلا
كما توهمته المعتزلة واما بعد النظر في وحدانيته وحدانية
الله تعالى وانفراده بخلق جميع الممكنات وارادتها بلا واسطة
خيرا كان او شرا فان الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى لا نفع اليه تبارك
وتعالى في طاعة ولا ضرر له في معصية ولا نقص يلحقه جل
وعلا بكفر كافر او معصية عاص ولا حجر عليه ولا حكم لاحد عليه
فنعلم حينئذ على القطع ان ما رتب سبحانه على الكفر من العقاب الاليم
وعلي

[illegible]

١٣

وعلي الطاعة من النعيم المقيم ولو عكس سبحانه وتعالى في ذلك
ولم يرتب جل وعلا عليهما شيئا اصلا لم يلزم على ذلك بالنظر الي
حقيقة الطاعة والكفر والمعصية نقص ولا محال اصلا وبالله تعالى
التوفيق والمذاهب في الافعال ثلاثة مذهب الجبرية وجود
الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط من غير مقارنة لقدرة
حادثة ومذهب القدرية وجود الافعال الاختيارية
الحادثة فقط مباشرة او تولدا ومذهب اهل السنة
وجود الافعال كلها بالقدرة الازلية فقط مع مقارنة الافعال
الاختيارية لقدرة حادثة لا تاثير لها لا مباشرة ولا تولدا
يعني بالافعال افعال الحيوانات عاقلة او غير عاقلة فجعل
الجبرية جميعها اضطرارا كالحركة الارتعاشية فليس للحيوان قوة
تتعلق بها وجعل القدرية الاختيارية منها ما لا يحس فيه
الالجا الي الفعل مخترعا للحيوان بالقدرة التي خلق الله تعالى
له على سبيل الاستقلال وليس للمولى تبارك وتعالى فيها
اختراع عندهم وانما الذي يوجده سبحانه منهم ما لا يتيسر
منها عليهم كالالوان والطعوم والروائح وحركات الارتعاش
ونحو ذلك ثم قالوا ان الحيوان في اختراعه لافعاله الاختيارية

على ضربين ما وجد منها في محل قوته كحركاته وسكناته وقيامه وقعوده
ومشيه وجريه فهو مخترع له مباشرة وما وجد منها خارجا عن محل قوته
كتحريك الحجر والسهم والضرب بالسيف والرمح والقتل والجرح ونحو
ذلك فهو مخترعه تولدا اي بواسطة اختراعه حركات من محل قوته
ويختلف الاثر المتولد عندهم باختلاف قوة العصب والاعضا
وضعفها ولهذا كانت حقيقة التولد عندهم وجود حادث
عن مقدور بالقدرة الحادثة فحركة الحجر مثلا متولدة عندهم
لانه حادث نشا عن شي مقدور بالقدرة الحادثة وهو حركة
اليد بهما والاعتماد بهما مثلا ومذهب اهل السنة والحق
مجانب لكلا المذهبين الفاسدين وقد جمع بفضل الله تعالى
بين الحقيقة والشريعة وسلم بتوفيق الله تبارك وتعالى من
بدعة الفريقين لانهم جانبوا الجبرية بتقسيمهم الافعال
الي قسمين اختيارية واضطرارية وان الاولى مقدرة للعباد
بمعني ان لهم قدرة حادثة تقارن تلك الافعال الاختيارية
وتتعلق بها من غير تاثير وهذه الافعال هي التي في وسع
المكلف عادة ومنها وقع التكليف على حسب ما دل عليه
الشرع قال جل من قائل لا يكلف الله نفسا الا وسعها
اي

اي الا ما تسعه طاقتها بحسب الظاهر والعادة واما بحسب
ما في نفس الامر فليس في وسعها فعل من الافعال وجانبوا
ايضا القدرية لانهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة التي يخلق
الله تعالى في الحيوانات تاثيرا البتة في اثر ما عموما بل الحيوان
عندهم وقوته الحادثة ومقدور تلك القوة جميع ذلك
مخلوق لمولانا تبارك وتعالى بلا واسطة ولا شريك اصلا
حسب ما دل عليه برهان الوحدانية ووجوب عموم قدرته
تعالى وارادته لجميع الممكنات ودل عليه الكتاب والسنة واجماع
السلف الصالح قبل ظهور البدع والحاصل ان العبد الصحيح القوي
القادر عند اهل الحق مجبور في قالب مختار مجبور من حيث
انه لا تاثير له البتة في اثر ما عموما وانما هو وعا وظرف للحوادث
والاعراض يخلق المولى تبارك وتعالى فيه ما شاء منها وكيف
شا لا حجر عليه تعالى ولا معين ولا وكيل ولا وزير ومختار من
حيث ان عادة مولانا جل وعلا جرت معه بتقدم دواعي
موالاة الفعل عليه لاسيما ان خلقه جل وعز فيه كراهة للفعل
وانما يبدء تبارك وتعالى بالفعل في بعض الاوقات وعلى
حسب الحاجة وخصوصا ان خلقه تعالى له عزما وتصميما

على الفعل صار العبد بهذه العادة العجيبة الدالة على سعة
قدرة من لا يشغله شان عن شان وتفيد ارادته في كل ممكن
ووسع علمه كل معلوم مختار امتكننا من الفعل والترك بحسب
الظاهر لا يحتنق الجا الى ما يجب فعله ولا اكراها على ما يكره
وجوده فسبحان المولى الملك القهار اللطيف الذي لطف
بعض قهره حتى غرب عن ادراكه كثير من العقول فضلا عن
الاوهام فاعتقدت لجهلها بباطن الامر وكفرانها نعمة
كسوة المولى جل وعلا لقهره بثياب بسره ولطفه الام
جبره انها قد خرجت في بعض تصرفاتها عن قبضة تدبيره
وعموم قدرته وارادته بتخصيص ما اقتصرنا عليه في
النقل عن اهل السنة من ان القدرة التي للحيوان لا تاثير لها في
الافعال لا مباشرة ولا تولدا هو المعروف المشهور عندهم
ولا يصح عقلا ولا شرعا خلافه وبعض من اولع بنقل الغث
والسمين من الاقوال ينقل هنا اقوالا اخر ينسبها لاهل
السنة ايضا فمنها ما نقل عن القاضي ابي بكر الباقلاني رضي الله
تعالى عنه ان القدرة الحادثة تؤثر في اخص وصف الفعل
ككونه صلاة او غصبا او زنا او نحو ذلك ولا في وجود اصل
الفعل

الفعل هكذا مثل التفتازاني الاخص في شرح المقاصد الدينية
له ونقل عن الاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني مثله الا انه
لما كان يقول بنفي الاحوال عبر عن اخص وصف الفعل بالوجه
والاعتبار فقال القدرة الحادثة تؤثر في وجه واعتبار
ومنها ما نقل عن امام الحرمين في اخر امره ان القدرة الحادثة
تؤثر في وجود الفعل على وفق مشيئة المولى تبارك وتعالى
ولا يخفى فساد هذه الاقوال ومصادمتها للعقل والشرع
وقد اشبعنا الكلام في ردها في شرحنا على عقيدتنا الكبرى
وشرحنا على عقيدتنا الوسطى والواجب تنزيه هولا الايمة
عن اعتقاد ظاهر ما نقل عنهم لان الموجود في كتب
الكلامية انما هو ضد هذا المنقول عنهم وهو تعميم قدرة الله
تعالى وارادته لجميع الممكنات ونقل اجماع السلف الصالح
على ذلك وقد نقل القاضي رحمه الله تعالى الاجماع في مواضع
من كتبه على كفر من نسب الاختراع لغير الله تعالى ونقل ايضا
اجماع الامة على كفر من لم يقل بعموم صفات الباري تبارك
وتعالى ويجب تاويل ما صدر عنهم ان صح النقل به انه انما
قالوه على سبيل الجدل في مناظرة الخصوم المبتدعة والزامهم

على مقتضى اصولهم الفاسدة اقوالا فاسدة لم يقولوا بها لظهور
لهم انهم لم يبنوا فيما يقولونه على اساس صحيح وانما يبنون اقوالهم
على اساس فاسد فمهما بنوا عليه قولا زعزعته رياح الجدل
والزمتهم ان يجدوا على ذلك الاساس الفاسد بناء اخر فاسدا
لاثبات له ويوافقون على عدم استقراره لكن الزموا ان
يبنوه لاقتفا اساسهم الفاسد اياه وهذا ظاهر وبالله
تعالى التوفيق واما الكسب فهو عبارة عن تعلق القدرة الحادثة
بالمقدور في محلها من غير تاثير اعلم انه لما ثبت بالعقل
والنقل وجوب انفراد المولى تبارك وتعالى باختراع جميع
الكائنات عموما بلا واسطة واطلق في الشرع ان العبد
مكتسب للحسنات والسيئات وان الشرع انما يكلفه ويثيبه
ويعاقبه بما في كسبه او نشا عن كسبه وان لم يكن كسبا له
احتيج من اجل هذا كله الى بيان معنى الكسب الذي هو محل
التكليف الشرعي وهو الذي جعل للمكلف امارة على الثواب
والعقاب والمدح والذم الشرعيين فان بعض من لا علم
عنده بحقيقة توحيد الله تعالى يفسر معنى الكسب بكون
القدرة الحادثة لها تاثير ما في الافعال وبالجملة فلمفسري

العارفين

العارفين في تفسير الكسب خبط كثير وعبارات مختلفة موهمة
نشات عن جهل وعدم تحقيق لباب الوحدانية ومقاصد
الشرع والذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو
الجاري على القواعد العقلية وعلى السنة واجماع السلف
ما قررناه به وهو انه عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور
في محلها من غير تاثير واحترزنا بقولنا الحادثة من تعلق
القدرة القديمة فلا يقال فيه كسب بل هو اختراع واحترزنا
بقولنا بالمقدور في محلها اي في محل القدرة من الفعل الذي
خرج عن محل القدرة كالرمي بالحجر والضرب بالسيف والرمح
والقتل والجرح ونحو ذلك فهذه الافعال حادثة غير
مكتسبة للعبد لانها خارجة عن محل قدرته الا انها لما كانت
مخلوقة عند كسبه عادة جرى فيها التكليف والثواب
والعقاب واحترزنا بقولنا من غير تاثير مما تعتقده القدرية
مجوس هذه الامة من ان تعلق القدرة الحادثة بالافعال
انما هو تعلق اختراع وتاثير لا تعلق اقتران ودلالة على الافعال
وبالله التوفيق وانواع الشرك ستة شرك استقلال
وهو اثبات الاهين مستقلين كشرك المجوس وشرك

تبعيض وهو تركيب الاله من الهة كثيرة كشرك النصارى
وشرك تقريب وهو عبادة غير الله تعالى ليتقرب الى الله
زلفى كشرك متقدم الجاهلية وشرك تقليد وهو عبادة غير
الله تعالى تبعا للغير كشرك متاخر الجاهلية وشرك الاسباب
وهو اسناد التاثير للاسباب العادية كشرك الفلاسفة
والطبايعيين ومن تبعهم على ذلك وشرك الاغراض وهو
العمل لغير الله تعالى اما المجوس فالحامل لهم على الشرك الذي
انتحلوه اعتقادهم ان فعل الخير يجب ان يكون له باعث يباين
الباعث على فعل الشر واذا اثبتنا لم يمكن اجتماعهما في ذات
واحدة فوجب التعدد في ذات الاله فلزم اثبات الاهين
مستقلين احدهما يستقل بفعل الخير ويسمى عندهم هومز
والاخر يستقل بفعل الشر ويسمى ازدان وايضا ففاعل الخير
يسمى خيرا وفاعل الشر يسمى شريرا والوصفان متباينان
لا يمكن اجتماعهما في موصوف واحد فوجب ان يكون موصوفهما
اثنين ويلزمهم على مقتضى هذا النظر الفاسد الذي نظروه
اثبات اله ثالث يفعل من الممكنات ما ليس بخير ولا شر
وان نفوا هذا القسم من الممكنات وحصروها في قسمين وهما
الخير

الخير والشر فهم مباهتون جاحدون لما قطع بوجوده وايضا
فيلزمهم في الشاهد ان الفاعل من المخلوقات لا يمكن ان يكون
فاعلا للشر وفاعل الشر لا يمكن ان يكون فاعلا للخير والمشاهدة
تقتضي بطلان ذلك وايضا يلزمهم على قولهم حدوث الالهين
وافتقارهما الى ثالث يخصص كل واحد منهما بما اختص به من
باعث الخير او باعث الشر وايضا يلزم بين الالهين المفروضين
التمانع عند ارادة احدهما اختراع الخير في محل وارادة اختراع
الشر فيه في زمن واحد ومن عرف وجوب تنزه المولى العظيم
تبارك وتعالى عن الاغراض والاتصاف بالباعث على الفعل
وتنزيهه عن سريان كمال او نقص من الانفعال الى ذاته العلية
اتضح له هوس هولاء الكفرة المجوس فيما اعتقدوه واما النصارى
اهلكهم الله تعالى فانهم لما راوا توقف الفعل في الشاهد
كنبات الزرع ووجود الثمار ونحوهما على تعدد المؤثر
قالوا تعالى الله عن قولهم الاله مركب من ثلاثة اقانيم وهي
اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم الحياة وحكموا عليها
بانها الهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع
الثلاثة اله واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا

الذات تتركب من مجرد احوال لا وجود لها في الخارج او وجوه
واعتبارات لا توجد الا في الاذهان وذلك غير معقول لعاقل
ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها ويسمي الكلمة اتحد بناسوت
عيسي عليه السلام اي جسده فكان الها بسبب ذلك واختلفوا
في معني اتحاد الكلمة فمنهم من فسره بقيام الكلمة به كما يقوم العرض
بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو عندهم
مجموع الاقانيم الثلاثة وهم يقولون اتحد اللاهوت بناسوت
عيسي عليه السلام من غير ان يفارق ذات الجوهر ومن المعلوم
ضرورة ان المعني الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من فسر هذا
الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر مع الما ونحوهما
من المايعات وكيف يعقل الاختلاط الجسمي الذي هو من صفات
الاجسام في الكلمة التي هي معني من المعاني بل هي حال عندهم
وخاصة للذات الازلية ومنهم من فسر الاتحاد بالانطباع
كانطباع صورة النقش في الشمع ومعلوم ان نقش ذلك
الشي لا يحصل فيما طبع فيه وانما تحصل منه مثاله فانظر الي هذا
المذهب الركيك ما اخبثه وارذله وهو مذهب غير معقول
والنصاري اخس الفرق كلها وارذلها افهاما وادراكا
الحقايق

الحقايق علي مشاهير عصري قال الامام الفخر ناظرت بعض احبارهم
فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة واحدة من
المعقول لاناظره بها وهي ان الدليل يلزم من وجوده وجود
المدلول ولا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول كحدوث العالم
مثلا فانه دليل علي وجود مولانا جل وعز فيلزم من وجود حدوثه
وجود مدلوله الذي هو وجود مولانا جل وعلا ولا يلزم من عدم
الدليل الذي هو الحدوث عدم مدلوله الذي هو مولانا تبارك
وتعالي فاذ كان الحدوث منفيا في الازل ووجود مولانا جل وعز
ثابت في الازل وواجب فيما لا يزال فعرضت عليه فهم هذه القاعدة
فلم ازل معه حتي فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له حينيذ
بما خصصتم اتحاد اقنوم العلم بناسوت عيسي عليه السلام حتي
جعلتموه الها فقال لي خصصناه بالاتحاد لما ظهر علي يديه
من احيا الموتي ونحوه مما لا يقع الا من اله فقلت له يلزمكم ان تقولوا
بالهية موسي لما ظهر علي يديه من احيا العصي ثعبانا وفلق البحر
اطوادا ونحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوقات فاراد
ان ينكر فقلت له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول
ودليل الوهية عيسي عليه السلام فيلزم ان يكون الها مثله لا محالة

ووجود الدليل بدون المدلول ثم قالت له وهل يجوز ان تكون نحن
وهذه الحيوانات المحتقرة كالخنافس ونحوها آلهة فقال لا اجوز
ذلك لعدم دليل الالوهية فيها فقلت له كيف وقد سلمت انه
لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فلعلها تكون آلهة في نفس
الامر على مقتضى اصلكم ولم يظهر لكم دليل الوهيتها فبهت
الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين واما شرك التقريب الذي
دان به متقدموا الجاهلية فسببهم الحاملة لهم على ذلك تسويل
الشيطان لهم انه وسوس لهم ان عبادتكم للمولى العظيم على ما انتم
عليه من غاية الضعف والدناءة والعجز والمهانة وترككم التقرب
اليه بعبادة من هو اعلى منكم عنده واشرف واقوى كالملائكة
والشمس والقمر والنجوم والنار ونحوها سوء ادب عظيم
الا ترى في الشاهد ان تخطي الادنى الحقير جدا خدمة الحاكم
والقايد والدوادار والوزير ونحوهم ممن شريف عند الملك
الى مباشرة خدمة الملك ابتداء سوء ادب على الملك لما فيه من
تجاسر الحقير على القرب منه وعدم مراعاة هيبته وعظمته
بالتوسل اليه من بعيد بمن يمكنه التوصل اليه بخدمته من اعوانه
وخواص مماليكه ثم لما راى بعضهم غيبة من اختار عبادته
وخدمته

وخدمته عنه اما دايما كالملايكة عليهم الصلاة والسلام او في بعض
الاوقات كالشمس والقمر والنجوم وعيسى عليه السلام والاصنام
امثلة لما غاب عنهم من معبوداتهم ولازموا عبادتها والتقرب اليها
بالذبح والاموال ونيتهم التقرب بذلك لما جعلت مثالا له والقصد
من الجميع ان يتقربوا من المولى العظيم تبارك وتعالى ولا خفا
في ضلالتهم وتلاعب الشيطان اللعين بعقولهم نسال الله تعالى
السلامة والعافية بمنه وكرمه ولو تنبهوا ادنى تنبه لعلموا
استوا جميع العوالم علويها وسفليها مظلمها ومضيئها قويها
وضعيفها في العجز والافتقار العام اللازم الى المولى العظيم
جل وعلا وهو سبحانه المباشر لجميعها بالخلق والامداد بالاعراض
ويخص ما شاء منها بما شاء من شرف او ضعة وليس له منها
معين ولا وزير ولا وكيل ولا واسطة اصلا وليس شيء منها
يغيب عن علمه وتدبيره وسمعه وبصره ولا يقدر احد منها
ان يقرب نفسه فكيف بغيره الى نعمة او يبعدها عن نقمة
الا ان يتفضل المولى العظيم بذلك على من يشاء بمحض الفضل
والكرم من غير غرض ولا وجوب ولا استحقاق وعبادته
جل وعلا وخدمته ومعصيته تبارك وتعالى انما هي امثال

من افعاله المخترعة له في ذوات عبيده ليس له حاجة في طاعتها
ولا غرض ولا يبالي من ايجادها لما لاتما لا يبالي من خلقه لاضدادها
نقصا ثم رتب سبحانه عليها ما شاء من ثواب وعقاب فضلا وعدلا
لا لتفاوت في الثواب ولا لاشتفا غيظ في العقاب فلزم
من هذا كله عجز العقول عن ادراك احكامه الشرعية من جهة
تكونها وقياساتها اذ لا مثل له تبارك وتعالى لا شاهدا ولا غايبا
يقاس عليه وانما ندرك امارات الثواب والعقاب وما يباح وما
لا يباح وحقايق ذلك وكيفياته واوقاته من جهة المولى العظيم
فقط بمن يبعثه من رسله الكرام الذين ايدهم بادلة صدقهم
في كل ما يبلغون عنه وعصمهم بفضله في جميع اقوالهم وافعالهم
واعتقاداتهم من كل ما نهى سبحانه عنه نهي تحريم او كراهة وقد
اطبقت رسل المولى تبارك وتعالى واجمعوا كلهم من لدن ادم
عليه الصلاة والسلام الى خاتم النبيين وسيد المرسلين
نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم على ان الله سبحانه وتعالى
كلف عبيده بتوحيده وحرم عليهم الشرك في الوهيته وعبادته
وبلغوا عن المولى تبارك وتعالى ان من ابتلي بهذا المحرم وهو
الشرك في الالوهية والعبادة ومات على ذلك فهو محروم
من

من جميع نعم الاخرة مخلد في العذاب العظيم الى غير نهاية واذا
نظرت الى شبهة هولاء الذين اشركوا بالتقرب وجدتها غير
مقتضية للشرك وانما تقتضي مجرد التقرب الى الملك بمن هو
شريف عنده ان علم ان الملك ياذن في ذلك ويحبه وقد جاء
الشرع بالتوسل الى المولى تبارك وتعالى والتشفع الى نيل كرمه
بانبيايه ورسله وملايكته واوليايه لا سيما اشرف خلقه الشفيع
المشفع عنده سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولم
تقتض تلك الشبهة ان يشرك مع الملك غيره من خواص عبيده
فيجعلون ملوكا معه ويخاطبون بالملك مثل خطابه ويخدمون
على صفة خدمته ومن علم منه الملوك ذلك اهلكوه هو
وشريكه ان رضي بتلك الشركة فقد استبان لك هوسهم
واختلال عقولهم في هذا الشرك من كل وجه نعوذ بوجه المولى
الكريم من كل شك وشرك ونفاق وسيء اخلاق الى الممات
بجاه نبيه واشرف خلقه سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم واما شرك التقليد فسببه غلبة الهوى والحمق
بالتعصب للاباء والاجداد في متابعتهم على الباطل واسباب
الهلاك في العاجل والاجل ولو تاملوا ادنى تامل لقاسوا هذا

الحمق الموجب للهلاك الذي وقع فيه اباؤهم واجدادهم من الشرك
بالله تعالى في الوهيته وعناده وتكذيبهم رسله عليهم الصلاة
والسلام بعد شهادة المولى العظيم تبارك وتعالى لهم بالصدق
على ما لو ابتلى اباؤهم واجدادهم بالحمق العرفي وذهبوا
بسبب حمقهم الى شواهق الجبال ليلقوا انفسهم منها جاهلين
بما يترتب لهم على ذلك من الهلاك ولا خفا انهم لا يقلدونهم
في هذا الامر ولا يتابعونهم على اسباب الهلاك الناشي
عن اختلال العقل بل ان ادركوهم وقدروا على ردهم
عما ابتلوا به بالرفق او بالعنف ولو بالربط والقتال فعلوا
مجهودهم في ذلك وان فاتوهم باهلاك انفسهم ورميها
من شواهق الجبال لم يقلدوهم في ذلك وهربوا من حمقهم
وافعالهم غاية الهروب وتبروا من متابعتهم غاية التبري
وروا ان التعصب للاحمق بمتابعته في الحمق وافعاله هو
غاية الحمق ولا شك ان هذا الحمق العرفي ليس باكثر من
الحمق الاول العقلي بل هذا الحمق العقلي والله اعلى من هذا
الحمق العرفي بما لا نهاية له وما ينشا عنه من الهلاك الدنيوي
والاخروي لا نسبة بينه وبين الهلاك الناشي عن الحمق العرفي
فما بالهم

فما بالهم قلدوا اباهم واجدادهم في هذا الحمق الاقوى وتعصبوا
لهم وهم لا يقلدونهم في ذلك الحمق الاضعف جدا بالنسبة الى
الاول فان قلت انما قلدوهم في ذلك الحمق العقلي
لانهم لم يتبين لهم انه حمق بخلاف هذا الحمق العرفي فالجواب
انه سبحانه وتعالى قد تفضل ببعث رسول صادق نبههم
على سفه عقول ابائهم وما ارتكبوه في ذلك من الضلال
واسباب الهلاك المؤبد وشرح لهم ذلك شرحا لا يبقى معه
ريب ولا شبهة فلم يصغوا اليه ولم يتاملوا في كلامه مع معرفتهم
بانه واحد منهم مشهور بالامانة والصدق ورزانة العقل
بعيد من اسباب التهم كلها وانه لم يحمله على ذلك حامل
دنيوي ولم يقصد الا نصحهم وانقاذهم من المعاطب التي وقع
فيها اباؤهم ثم تابعوهم على ذلك بلا تامل اصلا فقد استبان
لك ايضا بهذا هوس المقلدين في الشرك واختلال عقولهم
في تقليدهم لذوي الضلال والاختلال مثل هوس من قلدوها
واختلاله نساله سبحانه ان يمن علينا بحسن الخاتمة في
عافية بلا محنة بجاه الشفيع المشفع عنده سيدنا ومولانا
محمد صلى الله عليه وسلم واما شرك الاسباب العادية

فسببه عمى البصيرة والاغترار بما ظهر للحس من اقتران حادث
بحادث ودورانه معه وجودا او عدما على ما شاء المولى تبارك وتعالى
كدوران الطبخ الطعام مع قربه من النار مثلا وستر العورة مع لبس
الثوب مثلا ونحو ذلك مما لا يحصى ويعتقد الناظر في ذلك اذا كان
اعمى البصيرة ان ذلك السبب العادي هو الذي اثر في وجود
ما اقترن معه وانه ليس من فعل المولى تبارك وتعالى وهذا كاغترار
فقير احمق اعمى البصر جرت عادته انه مهما جاله الباب ما ياكل
او يشرب او ما يلبس ونحو ذلك مما يحتاج اليه فلم يشك لحمقه
وعمى بصره لعدم مشاهدته من القاه في يده ذلك ان تلك الباب
هي التي تعطيه اغراضه بطبعها او بقوة اودعها الله فيها فامتلا
قلبه بحبها واكثر بلسانه الثنا عليها وانشا القصايد في مدحها
ونسي ذكر الملك وفضله وانفراده بالعلى وليس في قلبه
كبير موقع وفي معنى شرك الاسباب العادية شرك القدرية
فيما اعتقدوه من تاثير القدرة التي خلقها الله تعالى للحيوانات
فيما يقارنها من الافعال وقد تقدم بيانه وحكمه واما شرك
الاغراض هو العمل المامور به من واجب ومندوب وترك محرم
او مكروه لغير امتثال امر مولانا تبارك وتعالى بل لمجرد نيل
مدح

مدح من بعض عبيده اوحب له منه او رياسة عنده او ظفر
بمال من قبله او صرف مذمة يخافها منه ونحو ذلك العمل لمجرد الظفر
بالحور والقصور ونعيم الجنان والسلامة من النيران والسبب
الحامل لهم على ذلك نسيان توحيد المولى تبارك وتعالى حتى توهم
العامل لهذه الاغراض امكان حصول نفع او دفع ضر من غيره
تعالى فتوهم ان الخلق يقدرون على النفع والضر حتى راعاهم
في طاعته وتوهم ايضا ان طاعته توثر في استجلاب نفع ودفع
ضر ثوابا اخرويا فجعلها سببا لذلك ولو احضر في ذهنه انفراد
المولى جل وعلا بخلق جميع الكائنات بلا واسطة ولا اثر لكل
ما سواه عموما ومن جملة ذلك طاعته لما قصد بطاعته ان
وفق لها لا بمجرد الامتثال لامر مولانا تبارك وتعالى ثم يطمع
عندها بما وعده المولى جل وعلا من الخير بمحض الفضل
من غير وجوب ولا استحقاق فالمراد بالعمل في كلامنا العمل
المطلوب شرعا اذ هو الذي يجري فيه الريا وحكم الاربعة
الاول الكفر باجماع وحكم السادس المعصية من غير كفر
باجماع وحكم الخامس التفصيل فمن قال في الاسباب العادية
انها توثر بطبعها فقد حكي الاجماع على كفره ومن قال انها

ثم ثبوت نبوة او رد عما اسه تعالى فيها فهو فاسق مبتدع وفي كفره
قولان مراده بالاربعة الاول كفر الاستقلال وكفر التبعيض
وكفر التقريب وكفر التقليد ولم يجعل الشرع التاويل ولا
التقليد في الكفر الصريح عذرا لصاحبه لامكان معرفة الخطا فيه
بادنى نظر وانما اختلفوا فيمن قال قولا يلزم منه النقص
او الكفر لزوما خفيا لم يشعر به قايله كالقول بالجهة في حق
الله تعالى وانكار صفات المعاني دون المعنوية واضافة
الافعال الاختيارية الى قدرة الحيوانات على سبيل الاستقلال
او اثبات تشبيه او نعت بجارحة او نفي صفة كمال على طريق
التاويل والاجتهاد المخطي المفضي الى الهوى والبدعة في
هذا النوع مما اختلف السلف والخلف في تكفير قايله ومعتقده
قال القاضي عياض واكثر اقوال السلف تكفيرهم ثم ذكر ان
من الفقها والمتكلمين من صوب التكفير الذي قال به الجمهور
من السلف ومنهم من اباه ولم ير اخراجهم من سواد
المومنين وهو قول اكثر الفقها والمتكلمين وقالوا هم فساق
وعصاة ضلال ونورثهم من المسلمين ونحكم لهم باحكامهم
ولهذا قال سحنون لا اعادة على من صلى خلفهم قال وهو
قول

قول جميع اصحاب ملك منهم المغيرة وابن كنانة واشهب قال لانه
مسلم وذنبه لم يخرجه من الاسلام واضطرب اخرون في ذلك
ووقفوا عن القول بالتكفير او ضده واختلاف قولي ملك في ذلك
وتوقفه عن اعادة الصلاة خلفهم منه والى نحو هذا ذهب
القاضي ابو بكر امام اهل التحقيق والحق وقال انها من المعوصات
اذ القوم لم يصرحوا بالكفر وانما قالوا قولا يودي اليه واضطراب
قوله في المسيلة على نحو اضطراب امامه ملك بن انس حتى قال
في بعض كلامه انهم على راي من كفرهم بالتاويل لا تحل مناكحتهم
ولا اكل ذبايحهم ولا الصلاة على ميتهم ويختلف في موارثتهم
على الخلاف في ميراث المرتد وقال ايضا نورث ميتهم ورثتهم
المسلمين ولا نورثهم من المسلمين واكثر ميله الى ترك التكفير
بالمال وكذلك اضطرب فيه قول شيخه الشيخ ابي الحسن
الاشعري واكثر قوله ترك التكفير وان الكفر خصلة واحدة وهو
الجهل بوجود الباري تبارك وتعالى والى مثل هذا ذهب ابو
المعالي رحمه الله تعالى في اجوبته لابي محمد عبد الحق وكان قد
ساله عن المسيلة فاعتذر له بان الغلط فيها يصعب لان
ادخال الكافر في الملة واخراج المسلم منها امر عظيم في الدين

وقال غيرهما من المحققين الذي يجب الاحتراز منه التكفير في اهل التاويل
وان استباحة دما المسلمين الموحدين خطر والخطا في ترك الف كافر
اهون عند الله من الخطا في سفك محجمة من دم مسلم واحد وقد
قال عليه الصلاة والسلام فاذا قالوها يعني الشهادة عصموا مني
دماهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله تعالى والعصمة مقطوع
بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها الا بقاطع ولا قاطع
من شرع ولا قياس عليه والفاظ الاحاديث الواردة في الباب
معرضة للتاويل ثم قال القاضي بعد هذا والصواب ترك اكفارهم
والاعراض عن الحتم عليهم بالخسران واجرا حكم الاسلام عليهم
في قصاصهم ومواريثهم ومناكحتهم ودياتهم والصلاة عليهم
ودفنهم في مقابر المسلمين وساير معاملاتهم لكنهم يغلظ عليهم
بوجيع الادب وشديد الزجر والهجر حتى يرجعوا عن بدعتهم
وهكذا كانت سيرة الصدر الاول فيهم فقد كان نشا على زمان
الصحابة وبعدهم في التابعين من قال بهذه الاقوال من القدرية
وراي الخوارج والاعتزال فما ازاحوا لهم قبرا ولا قطعوا لاحد
منهم ميراثا لكنهم هجروهم وادبوهم بالضرب والنفي والقتل
على قدر احوالهم لانهم فساق ضلال عصاة اصحاب كباير عند
المحققين

المحققين واهل السنة من لم يقل بكفرهم خلافا لمن راي غير ذلك
منهم انتهى وبالجملة فالذي اجمع عليه اهل الحق ان المصيب والحق
في العقليات واحد والمخطي فيه اثم عاص فاسق ثم اختلفوا في
التكفير على حسب ما سبق وقد ذهب العنبري من المبتدعة
الى تصويب اقوال المجتهدين في اصول الدين فيما كان عرضة
للتاويل وفارق في ذلك اجماع الامة قال القاضي في الشفا وقد
حكى القاضي ابو بكر الباقلاني مثل قول عبيد الله يعني العنبري
عن داود الاصبهاني قال وحكى قوم عنهما انهما قالا ذلك في كل
من علم الله من حاله استفراغ الوسع في طلب الحق من اهل
ملتنا او من غيرهم وقال نحو هذا الجاحظ وثمامة في ان كثيرا
من العامة والنسا والبله ومقلدي النصارى واليهود وغيرهم
لا حجة لله عليهم اذا لم تكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال
قال وقد نحى الغزالي قريبا من هذا المنحى في كتاب التفرقة
وقايل هذا كافر بالاجماع على كفر من لم يكفر احدا من النصارى
واليهود وكل من فارق الاسلام او وقف في تكفيرهم او شك قال
القاضي ابو بكر لان التوقيف والشك لايجوز دفع الاجماع والاجماع
على كفرهم فمن وقف في ذلك فقد كذب النص والتوقيف

او الشك فيه او التكذيب والشك فيه لا ينفع الا من كما فر انتهى قلت
والذي اظنه ان الغزالي رحمه الله تعالى انما ذكر في التفرقة العذر
في حق من بعدت بلاده من بلاد المسلمين ولم تصله دعوة النبي
صلى الله عليه وسلم اصلا او وصلته على غير وجهها من النسا
والبله ونحوهم واما من قربت بلاده من بلاد المسلمين ووصلته
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم على وجهها او امكنته معرفتها من
المسلمين والغزالي يوافق على كفره وانه لا عذر له في الاخرة وعلى
هذا فالغزالي رضي الله عنه بعيد من اقوال اولئك المبتدعة
والمخالفين لجماعة اهل الحق والله تعالى اعلم قوله وحكم السادس
المعصية يعني بالسادس شرك الاغراض وهو ان يعمل عملا من
الاعمال الصالحة بنية الوصول به الى غرض دنيوي وهو ريا
محرم سوا طلب ذلك الغرض من الخلق او من مولانا جل وعلا
الا ان يطلب ذلك الغرض ليستعين به على طاعته تبارك وتعالى
فلا يكون ذلك حينئذ ريا وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الطاعات
انها سبب للتوسع في الرزق وقد يحمل ذلك على التوسعة المعنوية
بخلق القناعة في القلب والزهد والغنا بالمولى تبارك وتعالى عن كل
ما سواه وهذا هو الغنا الاكبر والتوسعة الحقيقية قوله وحكم
الخامس

الخامس التفصيل يعني بالخامس شرك الاسباب وهو اعتقاد تاثيرها
فيما قارنها عادة ولا شك ان اعتقاد الناس في هذه الاسباب العادية
على اربعة اوجه منهم من اعتقد قدمها واستقلالها بالتاثير من طباعها
اي من حقايقها من غير جعل الله تعالى وهذا مذهب كثير من الفلاسفة
والطبايعين وقد حكى ابن دهاق وغيره الاجماع على كفرهم ومن الناس
من يعتقد حدوثها وتاثيرها فيما قارنها لكن ليس من طباعها
وانما يخلق الله تبارك تعالى فيه قوة موثرة ولو نزعها منها لم توثر فهولا
مبتدعة ضلال فساق وفي كفرهم من الخلاف ما سبق ومن الناس
من يعتقد حدوثها وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة
جعلت فيها لكنه يعتقد ملازمتها لما قارنها وانه لا يصح فيها التخلف
وهذا الاعتقاد يوول بصاحبه الى الكفر لانه يستلزم انكار معجزة
الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانكار ما اخبروا به من احوال الموت
والقبر والاخرة لان ذلك كليه من باب خرق العوايد التي يختلف
فيها الاسباب العادية عما تقارنها ولاجل اعتقاد عدم التخلف
في العاديات انكار الجاهلية البعث وقالوا ايذا كنا عظاما ورفاتا اينا
لمبعوثون خلقا جديدا ومن الناس من يعتقد حدوث الاسباب العادية
وعدم تاثيرها فيما قارنها لا بطبعها ولا بقوة جعلت فيها وانما مولانا

جل وعلا جعلها امارات ودلايل على ما شا سبحانه من الحوادث
من غير ملازمة عقلية بينهما وبين ما جعلت دليلا عليه فلهذا
صح ان يخرق جل وعز العادة فيجعل من شا وفي اي وقت شا
وهذا الاعتقاد هو الحق والقايلون به هم المومنون واهل
السنة وقد تقدم شرح الحكم العادي على مذهب اهل
السنة واصول الكفر والبدع سبعة الايجاب الذاتي
وهو اسناد الكاينات الى الله تعالى على سبيل التعليل
او الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي وهو كون
افعال الله تعالى واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض
وهو جلب المصالح ودرء المفاسد والتقليد الردي
وهو متابعة الغير لاجل الحمية والتعصب من غير طلب
للحق والربط العادي وهو ثبوت التلازم بين امر
وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر والجهل المركب
وهو ان يجهل الحق ويجهل ان يجهله والتمسك في عقايد
الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل
بين ما يستحيل منها ظاهره وما لا يستحيل والجهل
بالقواعد العقلية التي هي العلم بوجوب الواجبات
وجواز

وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات وباللسان
العربي الذي هو علم اللغة والاعراب والبيان يعني
ان اعتقاد واحد من هذه الامور وقد ينشا عنه كفر مجمع
عليه وقد ينشا عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها اما الامر
الاول وهو الايجاب الذاتي اي اعتقاد ان الذات العلية
سبب في وجود الممكنات لا بالاختيار بل بطريق العلة
او الطبيعة فلا اشكال في كفر من يعتقده هذا لان من لازم
هذا انكار القدرة والارادة الازليتين ومن لازمه قدم المذهب صح
العالم ومن لازمه تكذيب القران في قوله تعالى وربك
يخلق ما يشا ويختار وقوله جل وعلا بل يداه مبسوطتان
ينفق كيف يشا وغير ذلك مما هو كثير في الكتاب والسنة
والفرق بين العلة والطبيعة ان العلة تقتضي معلولها
وتلازمه ولا يمكن انفكاكه عنها اصلا والطبيعة تقتضي
مطبوعها عند توفر الشرايط وانعدام الموانع وقد يتخلف
عنها المطبوع لتخلف شرط او وجود مانع وهذا المذهب
ظاهر الفساد فان البرهان القطعي دل على وجوب
القدم لمولانا جل وعلا ووجوب الحدوث لكل ما

ما سواه ودل ايضا علي استحالة حوادث لا اول لها فتعين
على سبيل القطع واليقين ان المولي تبارك وتعالي انما اوجد
العوالم بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم في الازل وهو
طريق التعليل ولا بطريق اللزوم فيما لا يزال وهو طريق
الطبع اذ لو قدر تخلف شرط او وجود مانع في الازل
لوجود العوالم لانه لو تخلف شرطها في الازل لم يمكن
ان توجد ابدا لنقل الكلام الي ذلك الشرط فيلزم فيه
التسلسل ولو وجد لها مانع من وجودها في الازل لكان
ذلك المانع قديما فيستحيل عدمه والعوالم قد توقفت
علي عدمه فلا يمكن وجودها ابدا واما الامر الثاني
وهو التحسين العقلي فقد ينشا عنه كفر صراح مجمع عليه
وهو كفر البراهمة فانهم انكروا النبوة وكذبوا الرسل
صلوات الله وسلامه عليهم فيما بلغوه عن المولي تبارك
وتعالي من ايجاب الركوع والسجود واباحة ذبح البهايم
للاكل ونحو ذلك وهذا كله عندهم قبيح يستحيل ان يشرعه
الحكيم ولو تاملوا ادني تامل لعرفوا فساد رايهم لانه
لو قبح ذلك في حكمه تعالي لقبح في فعله جل وعلا ومن
المعلوم

المعلوم قطعا ان المولي تبارك وتعالي قد يجعل شخصا يمرض
او يكبر علي هيئة الراكع او علي هيئة الساجد بل قد يسلب
عقله حتي يجد منه ما هو اعظم من هذا من كشف العورات
واكل القذرات وساير النجاسات والتضمخ بها فاذا كان له
تعالي ان يفعل ما يشا فله جل وعلا ان يحكم في عبيده بما
يشا ولو توقفت افعاله سبحانه واحكامه علي الاغراض
لزم احتياجه الي الافعال ليحصل بها غرضه وذلك
ينافي جلاله وعظمته ووجوب غناه جل وعلا عن
كل ما سواه وينشا عن هذا الاصل الفاسد بدعة المعتزلة
من ايجابهم مراعاة الصلاح والاصلح للعباد في حقه
تعالي وكون الاحكام الشرعية تابعة لتحسين العقل
وتقبيحه ونحو ذلك من بدعهم واما الامر الثالث وهو
التقليد الردي فقد ينشا عنه كفر صراح مجمع عليه وهو
تقليد الجاهلية اباهم في الشرك وعبادة الاصنام وتقليد
عامة اليهود وعامة النصاري لاحبارهم في انكار نبوة نبينا
ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم ونحو ذلك من كل تقليد
في كفر صريح وينشا عنه بدعة تختلف في كفر صاحبها



كتقليد عامة المعتزلة والمرجئة والمجسمة لقدمائهم فيما دانوا
به من هذه البدع وقد سبق ما في ذلك من الخلاف واحترز
بالتقليد الردي من التقليد الحسن كتقليد عامة المومنين
اصل لعلما اهل السنة في لعلمايهم في الفروع واختلف
في تقليد عامة المومنين في اصول الدين هل يكفي ذلك
ام لا وكثير من المحققين قالوا ان ذلك يكفي اذا وقع منهم
التصميم على الحق لاسيما في حق من يعسر عليه نظم الادلة
واما الامر الرابع وهو الربط العادي فلاشك انه قد نشا
عنه كفر صريح مجمع عليه ككفر الطبايعيين القايلين بقدم
الافلاك وتاثيرها بطبايعها في العوالم الارضية وكفر
الجاهلية المنكرين البعث واحوال الاخرة بسبب الاغترار
بالربط العادي ونشا عنه بدعة مختلف في كفر صاحبها
فمن اعتقد حدوث الاسباب العادية وتاثيرها بجعل
الله تعالى فيها قوة لذلك ولو شا لم تؤثر وقد سبق ما في
ذلك من الخلاف واما الامر الخامس وهو الجهل المركب
الذي هو اعتقاد امر على خلاف ما هو عليه فلاشك انه
سبب للتمادي على الكفر ان كان ذلك الكفر هو الذي وقع
الجهل

الجهل باعتقادهم كجهل الفلاسفة باعتقادهم قدم الافلاك
واعتقادهم تاثير الالات بطريق التعليل ونحو ذلك منكره بانهم
وهو ايضا سبب في التمادي على البدعة ان كانت تلك البدعة
هي التي وقع الجهل باعتقادها كجهل القدرية باعتقادهم
استقلال الحيوانات بايجادها افعالها الاختيارية واعتقادهم
وجوب مراعاة الصالح والاصلح في حق المولى تبارك وتعالى
ونحو ذلك من سائر البدع الاعتقادية وانما كان ذلك
الجهل المركب سببا واصلا للتمادي على الكفر والبدعة
لاجل عدم شعور صاحبه بجهله واعتقاده الصواب والحق
في جهله ومن كان على هذه الصفة فانه لا يطلب الخروج
عن جهله لانه هو الصراط المستقيم عنده واذا اتفق ان يجي
من يشككه في معتقده ويرده الى ما هو الحق في نفس
الامر يمتنع من الاستماع له ومن قبول قوله بخلاف الجهل
البسيط وهو عدم ادراك امر من الامور فان صاحبه
يطلب العلم فيما جهله ان يشعر بعدم ادراكه وان غفل عن
ذلك وجا من ينبهه لطلب العلم بذلك او جا من يعلمه
ما جهله فانه يجيبه الى ذلك ويقبله لما جبلت عليه النفوس

من النفرة عن الجهل البسيط ومحبة تحصيل العلم بما ليس
معلوما لها وسبب الجهل المركب وثوق النفس من العقليات
بما ليس برهانيا من الادلة وتحسين الظن بما تستمد به
من انظارها واستنباطها لا سيما عند ما تظهر الاصابة
للحق في بعض انظارها فتزهو وتعجب حينئذ وتقيس
سائر انظارها على ذلك النظر الذي من المولى الكريم
تبارك وتعالى فيه بالتوفيق لدرك الحق فضلا منه جل
وعلا فيعاقب هذا الناظر بالحرمان وعدم التسديد
في سائر الانظار لتكبره واهماله شكر نعمة درك الصواب
التي انفرد باسدايها المولى تبارك وتعالى وليس
للعقل ولا لفكره ولا للدليل الصحيح مادة وتركيب
فيه تاثير البتة لا بطريق التولد ولا بطريق التعليل
واهماله لزوم التواضع والفقر الى المولى الكريم جل
وعلا في كل نظر يقف ببابه قال جل من قائل سأصرف
عن اياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق ويكون
ايضا هذا الجهل المركب في الشرعيات كما يكون في
العقليات ويكون من المقلدين كما يكون من الناظرين
واما

واما الامر السادس وهو التمسك في عقائد الايمان بمجرد ظواهر
الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها
وما لا يستحيل فلا خفا في كونه اصلا للكفر او البدعة اما الكفر
فكاخذ الثنوية القائلين بالوهية النور والظلمة من قوله
تعالى الله نور السموات والارض ان النور احد الالهين
واسمه الله ولم ينظروا الى استحالة كون النور الها لانه
متغير حادث يوجد وينعدم والله يستحيل عليه التغير
ويجب له القدم والبقا واذا كان كذلك وجب حمل الاية
على خلاف ظاهرها اما مع التفويض الى المولى تبارك وتعالى
في تعيين المراد منها وهو مذهب السلف في جنس هذه
الظواهر واما مع تعيين معنى يصح ارادته بهذا اللفظ
في لغة العرب لان القران انزل بالسنتهم وهو مذهب
امام الحرمين وكثير من الايمة ولهم في ذلك تاويلات مذكورة
في كتب التفسير من جملتها انه يحتمل ان يكون اللفظ خرج
مخرج الاستعارة او التشبيه البليغ بان جعل العدم كظلمة
استنار بها وجود الكائنات من السموات والارضين وما
بينهما ولما توقف خروجها من العدم الى الوجود في ذواتها

وصفاتها على ايجاد المولى العظيم تبارك وتعالى كما توقف ظهور
الاشيا المستترة بالظلمة على انتشار النور عليها اطلق بهذا
الاعتبار على المولى جل وعلا انه نور السموات والارض
وهو جل وعلا المظهر للسموات والارضين ولجميع الكاينات
بخلقه لها اولا وامدادها ثانيا بابقائها وابقائها والا عليها
من تعقبات الاعراض المتكاثرة كثرة لا يحصى عددها
الا هو جل وعلا فلولا المولى تبارك وتعالى بما نشر على
وجود الكاينات من انوار قدرته وارادته وعلمه لوجب
بقاوها في ظلمة العدم ابد الاباد ولهذا اذا طوى سبحانه
عن هذه العوالم ما نشر على وجودها من نور تعلق
صفاته بابقايها وامدادها خرجت وفنيت ودخلت
في ظلمة عدمها الذي كانت عليه اولا حتى يقابل ايضا
وجودها بانوار قدرته وعلمه عند البعث والنشاة
الثانية فتصح حينيذ ترفل في اثواب وجودها فاهية
وجاثية كل صاير الى ما حكم به المولى العظيم جل وعلا
واراده في ازله فصح اذا ان يقال على طريق مجازات
لغة العرب واستعاراتها وتفننها في بليغ تشبيهاتها

الله

الله نور السموات والارض ويحتمل ان يكون المراد بقوله الله
نور السموات والارض انه به تعالى ظهرت انوارها الحسية
من شمس وقمر ونجوم وسراج وانوارها المعنوية كعلوم
الملايكة وعلوم الانبيا والرسل والاقطاب والاوليا والصالحين
والعلما واحوالهم السنية المتابعة لتلك العلوم والمعارف
فالمعنى ان تلك القلوب والجوارح انما استنارت بتلك
العلوم والاحوال والاعمال بارادة المولى العظيم لها بذلك
لا بحولها وقوتها فهو تعالى اذا نورها ومثال هذا المجاز
او التشبيه مالوف اليوم في عرف الناس يقولون فيمن
توقف عليه امور البلد وتصرفات اهلها بطريق السداد
والعافية فلان هو نور هذه المدينة اي به استنارت
وظهرت محاسنها والله تعالى اعلم بمراده واما البدعة
الناشية عن تقليد مجرد ظواهر الكتاب والسنة فكثير
جدا المجسمة من ظواهر قوله تعالى لما خلقت بيدي
ونحوه والاختصاص بجهة الفوق بطريق التحيز وعمارة
الفراغ كاختصاص الاجسام من قوله تعالى على العرش
استوى وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون

ما يامرون ونحو ذلك وكاخذهم ايضا الجسمية والجهة
والانتقال بالحركة والسكون من قوله صلي الله عليه وسلم
ينزل ربنا الي سما الدنيا اذا كان الثلث الاخر من الليل
ومشكلات الكتاب والسنة كثيرة جدا وقد صنف العلما
في جمعها والكلام عليها تصانيف والضابط الجلي في جميعها
ان كل مشكل منها مستحيل الظاهر فانه ينظر فيه فان كان
لا يقبل من التاويل الا معني واحدا وجب ان يحمل عليه
كقوله تعالي وهو معكم اينما كنتم فان المعية بالتحيز والحلول
في المكان مستحيل علي المولي تبارك وتعالي لانها من صفات
الاجسام فتعين صرف الكلام عن ظاهره ولا يقبل هنا الا
تاويلا واحدا ادل عليه السياق وهي المعية بالاحاطة
علما وسمعا وبصرا وان كان يقبل من التاويل اكثر من معني
واحد كقوله تعالي تجري باعيننا وكقوله جل وعلا لما
خلقت بيدي وقوله جل وعلا علي العرش استوي
ونحوه فقد اختلف العلما علي ثلاثة مذاهب الاول
وجوب تفويض معني ذلك الي الله تعالي بعد القطع
بالتنزيه عن الظواهر المستحيلة وهو مذهب السلف
ولهذا

ولهذا لما سال السايل مالك بن انس رضي الله تعالي عنه
عن قوله تعالي علي العرش استوي قال في جوابه الاستوا
معلوم والكيف مجهول والسوال عن هذا بدعة وامر
باخراج السايل يعني رضي الله تعالي عنه ان الاستوي
معلوم من لغة العرب محتملة المجازية التي تصح في
حق الله تعالي والمراد في الاية منها او من غيرها مما لم
نعلمه مجهول لنا والسوال عن تعيين ما لم يرد نص عن
الشرع بتعيينه بدعة وصاحب البدعة رجل سوء
تجب مجانبته واخراجه من مجالس العلم لئلا يدخل
علي المسلمين الفتنة بسبب اظهار بدعته المذهب
الثاني جواز تعيين التاويل المشكل بما يترجح علي غيره
مما يصح بدلالة سياق او كثرة استعمال العرب للفظ
المشكل به فتحمل العين علي العلم او البصر او الحفظ وتحمل
اليد علي القدرة او النعمة وتحمل الاستوا علي القهر وهذا
مذهب امام الحرمين وجماعة كثيرة من العلما المذهب
الثالث حمل تلك المشكلات علي اثبات صفات لله تعالي
تليق بجلاله وجماله لا نعرف كنهها وهذا مذهب شيخ

اهل السنة ابي الحسن الاشعري رحمه الله ورضي عنه قلت
والظاهر ان من احتاط وتميز فيما يذكره من تاويل لذلك
المشكل بلفظ الاحتمال فيقول يحتمل ان يكون المراد من الاية
او الحديث كذا فقد سلم من التجاسر وسو الادب بالجزم
بتعيين مالم يقم الدليل القطعي علي تعيينه والله تعالى اعلم
واما الامر السابع وهو الجهل بالاحكام العقلية وباللسان
العربي وفي البيان فلاشك ان الجهل بذلك قد يجر
الى الكفر كفهم بعضهم مذهب النصاري بتركيب
الاله وكون عيسي عليه السلام جزا منه من قوله
تعالي وروح منه فجعل من للتبعيض ولاشك ان معه
جهلين احدهما الجهل بالقواعد العقلية وباللسان
العربي اذ لو عرف ان هذا المعني يستلزم حدوث
الاله للزوم مشابهة الحوادث في التغيير والافتقار
الى المخصص بمقدار مخصوص من المقادير المركبة
ويستلزم انعدام حقيقة الالوهية بالكلية لانه
لو كان عيسي عليه السلام حصل فيه جزء من الالوهية
فقد انعدم اذا الاله لوجوب انعدام الحقيقة
المركبة

المركبة بانعدام جزيها وعيسي عليه السلام انما حصل
فيه جزء الالوهية وجزء الاله ليس باله فقد انعدم اذا
الاله بالكلية والثاني جهلهم باللغة العربية بحيث
حصروا معني من في التبعيضية ويلزمهم ايضا ان
يفهموا ايضا التبعيض منها في قوله تعالى وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض جميعا منه كما فهموه من في
قوله تعالي وروح منه ليست للتبعيض وانما هي لابتدا
الغاية اي روح جا منه تعالي خلقا واختراعا كما ان
معناها ذلك في قوله تعالي وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه ومن الجهل باللغة العربية اخذ
الجسمية واعضا بها في حقه تبارك وتعالي من قوله جل
وعلا يا حسرتي علي ما فرطت في جنب الله وقوله تعالي
لما خلقت بيدي ونحوهما ومن عرف اللغة العربية
ومارس استعمالات العرب فهم ان الجنب والجانب
يستعملان كثيرا بمعني جهة الحقوق اذ كثيرا ما يقول
الانسان فرطت في جنب فلان ومراده التفريط في
جهة حقه وليس مراده قطعا البدن ولا الاجزا

وعليه يخرج قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله اي في جهة
حقوقه واوامره ونواهيه وكذلك يعرف من خالط اللغة
العربية ان اليد كما تستعمل في الجارحة المخصوصة تستعمل
في القدرة والنعمة ومن الجهل بقواعد الاعراب جعل بعض
المعتزلة جملة خلقنا من قوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر
في موضع الصفة لشي حتى اخذ من مفهوم الصفة ان
هناك شيا غير مخلوق لله تعالى وهو افعال الحيوانات
الاختيارية على مذهبهم الفاسد ولو عرف قواعد
الاعراب لفهم ان جملة خلقناه لا محل لها من الاعراب
لانها مفسرة للعامل في كل من باب الاشتغال فيوخذ
حينيذ من تعميم الخلق لكل شي بطلان مذهب القدرية
ومن الجهل بفن علم المعاني والبيان اخذ المعتزلة
تعليل افعال الله تعالى بالاغراض قوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فجعلوا اللام
للتعليل حقيقة ولو خالطوا فن البيان ان الاية من باب
الاستعارة التبعية وانما شبه التكليف بالعبادة
في ترتيبه على الخلق بالعلة الغائية التي تترتب على
الفعل

الفعل ويقصد الفعل لاجلها فجعلت العبادة اي التكليف
بها لاجل هذا التشبيه علة غايته بطريق الاستعارة فتبع
ذلك استعارة اللام الموضوعة للتعليل حقيقة ودخلت
على العبادة للدلالة على العلة المجازية وكذا من الجهل
بفن المعاني والبيان اعتقاد صدور حوادث من غير
المولى تبارك وتعالى كاعتقاد زيادة الايمان من سماع
اخذا القران ايات من قوله تعالى واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا وستر العورة من اللباس اخذا
من قوله تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري
سواتكم واثارة الريح للسحاب ونشرها اخذا من قوله
تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا ونحو ذلك
مما هو في القران والسنة كثير ومن خالط فن البيان
عرف ان الاسناد في جميع ذلك من باب الاسناد المجاز
العقلي وهو اسناد الفعل او ما في معناه الى ملابس له
غير ما هو له في الظاهر عند المتكلم   واذا عرفت
ان الجهل بهذه العلوم يوقع صاحبه في كفر او بدعة
تعين على من له قابلية في فهمها ان يجتهد في تحصيلها

ومن ليس له قابلية لفهمها وجب عليه ان يتعلم ما هو فرض
عين عليه من علم التوحيد ومهما سمع في الكتاب او السنة
ما تقتضي ظاهره خلاف ما عرفت في علم التوحيد قطع بان
ذلك الظاهر المستحيل غير مراد الله تعالى ولا لرسوله
صلى الله عليه وسلم وان لذلك الكلام معنى صحيحا وتاويلا
ممكنا مليحا ويؤمن على سبيل القطع بان كلام الله تعالى
وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم حق لا تناقض فيه ولا
اختلاف ولا باطل فيه ولا جهل ولا وهم ولا تحيد عن الصواب
ولا غلط ولا اخراف ولا يضره بعد ذلك الجهل بالمراد
لان القلب محشو باعتقاد تنزيه المولى جل وعلا ورسله
عليهم الصلاة والسلام من كل نقص وفساد وخلل وبالله
التوفيق لا رب غيره ولا معبود سواه **والموجودات
بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غني
عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا جل وعلا وقسم
مفتقر الى المحل والمخصص وهو الاعراض وقسم مفتقر
الى ~~المحل دون~~ المخصص دون المحل وهو الاجرام
وقسم موجود في المحل ولا يفتقر الى مخصص وهو صفات
مولانا**

مولانا جل وعز مراده بالمحل الذات التي تقوم بها الصفات
لا المكان الذي تجاوره الاجسام ومعنى افتقار الشيء الى المحل
او وجوده في المحل قيامه به على سبيل الاتصاف ومعنى
المخصص الفاعل المختار الذي يخصص الممكن الحادث بجائز
اراده دون جائز لم يرده ومعنى افتقار الشيء الى المحل
او وجوده فيه اتصاف ذلك المحل به ومعنى استغنائه
عن المحل ان يكون في نفسه ذاتا موصوفا بالصفات لا صفة
ومعنى افتقار الشيء الى المخصص ان يكون حادثا محتاجا الى
فاعل يخصصه بالوجود بدلا عن العدم الذي كان عليه
فاذا عرفت هذا اتضح لك ما ذكرناه في اصل العقيدة
ان ذات مولانا تبارك وتعالى غنية عن المحل والمخصص
اما غناؤه جل وعلا عن المحل فلانه ذات موصوف
بالصفات العلية وليس بصفة اذ لو كان صفة لاستحا ل
ان تتصف بالصفات الوجودية وهي صفات المعاني
بل ولوازمها وهي الصفات المعنوية كيف والبرهان
القطعي دل على وجوب اتصاف مولانا جل وعز بصفات
المعاني وهي القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر

والكلام ولوازمها وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعليما
وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ودليل استحالة اتصاف
الصفة بالصفات الوجودية ولوازمها ان الصفة لو قبلت
ان تقوم بها الصفات الوجودية كما تقدم بالذات لزم
ان لا تعرى عنها كالذوات اذ القبول نفسي لا يتخلف
وذلك يستلزم دخول ما لا نهاية في الوجود لان الصفة
القائمة بالصفة على هذا التقدير يلزم ان تكون هي ايضا
قابلة للصفة كالاولى فيلزم ان لا تعرى عن الصفة القا
ثم ننقل الكلام الى الصفة القائمة بها فيلزم فيها ايضا ما
لزم المخصص وهو الفاعل الموجد فلانه تبارك وتعالى
واجب الوجود لا يتصور في العقل عدمه في الازل لوجوب
قدمه ولا ايضا فيما لا يزال لوجوب بقائه اذ لو قبل مولانا جل
وعلا العدم ازلا وابدا لزم ان يكون جائز الوجود وكل
جائز يفتقر الى فاعل موجد يخصصه بالوجود بدلا
عن العدم واذا لزم على هذا التقدير افتقار موجد
العالم الى فاعل لزم افتقار فاعله ايضا الى فاعل
لتماثلهما في الالوهية ثم كذلك وان انحصر عدد الفاعلين
لزم

لزم الدور وان لم ينحصر العدد لزم التسلسل وكلاهما مستحيل
وايضا لو كان الاله جائزا مفتقرا الى الفاعل لزم حدوثه
وعجزه كسائر الحوادث وذلك يبطل الالوهية ويلزم
ايضا على هذا التقدير التمانع بينه وبين فاعله اذ كل
واحد منهما يجب له من عموم القدرة والارادة ما وجب
لصاحبه ويلزم ايضا على هذا التقدير التحكم والترجيح
بلا مرجح اذ ليس تقدير احد الالهين مفعولا لصاحبه
باولى من تقديره فاعلا له وبهذا الذي اتضح لك من
وجوب غنى مولانا تبارك وتعالى على الخصوص يتضح
لك استحالة كونه تعالى من جنس الاجرام المتحيزة
لوجوب الحدوث لجميعها واحتياجها الى مخصص
يخصصها بالوجود بدلا عن العدم وبالمقدار المخصوص
بها بدلا عن غيره وبالمكان المخصوص والزمان المخصوص
والصفة المخصوصة والجهة المخصوصة بدلا عن
مقابلاتها وبهذا تعرف ايضا تنزيهه تعالى عن
خواص الاجرام من المقادير والازمنة والامكنة
والاعراض المتغيرة والجهات فلا مثل له تبارك وتعالى

في الوجود الخارجي ولا في التقدير العقلي ولا الوهمي ولا الخيالي
واما ما ذكرناه من افتقار القسم الثاني وهو الاعراض اي
الصفات القائمة بالاجرام من الوان وطعوم وروائح
وحركات وسكنات وغيرها الى المحل والمخصص فظاهر
لانها لما كانت صفات استحال ان تقوم بنفسها بل لا يمكن
ان تكون موجودة الا في محل اي ذات تقوم بها ولما كانت
حادثة وجب افتقارها الى مخصص موجد لها واما
ما ذكرناه من افتقار القسم الثالث وهو الاجرام الى
المخصص دون المحل فلانها لما كانت حادثة بدليل
لزومها للاعراض الحادثة من حركات وسكنات وغيرها
لزم افتقارها الى مخصص موجد لها ابتدا وممد لها
مُنتقِلاً بموالاة خلق اعراضها واما افتقارها اذا
الى مولانا جل وعلا لا يمكن ان تعرى عنه ابتدا ودواما
واما وجوب غناها عن المحل فلانها ليست صفات بل هي
ذوات موصوفات بالصفات فلو قام جرم منها بجرم
اخر لزم ان يتحد حيزهما وذلك يستلزم ان يكون الجرمان
جرما واحدا وذلك لا يعقل وايضا لو افتقر الجرم الى محل
كافتقار

كافتقار العرض اليه لزم الترجيح بلا مرجح اذ ليس جعل احد
الجرمين محلا للاخر باولى من العكس وايضا يلزم في محله
من الافتقار الى محل ما لزم فيه فان كان الحال محلا ايضا لمحله
لزم الدور وان كان غيره لزم التسلسل ودخول ما لا
نهاية له في الوجود واما ما ذكرناه في القسم الرابع وهو
صفات مولانا جل وعلا من وجوب قيامها بذاته العلية
ووجوب غناها عن المخصص فلان كونها صفات يوجب
استحالة قيامها بنفسها لما يلزم عليه من قلب الحقائق
اذ حقيقة الصفة تستلزم موصوفا تقوم به فلو قامت
بنفسها لم تكن صفة لكن مفارقة الصفة حقيقتها التي
هي الصفة لموصوف محال فقيامها اذا بنفسها الذي
يستلزم مفارقتها لحقيقتها محال فان قيل قصارى ما انتج
دليلكم ان الصفة لا تعقل حقيقتها بدون موصوفها
ولا يلزم من استلزامها موصوفا بها ان تقوم بذلك
الموصوف لاحتمال ان تكون صفة لموصوف ولا تقوم به
فالجواب انه لا معنى لكونها صفة لموصوف الا قيامها به
اذ لو لم تقم به لم يمكن ان تكون صفة له دون غيره لما يلزم

عليه من الترجيح بلا مرجح فلو لو تقم اذا بموصوفها لم تكن صفة
له ولا لغيره لعدم موجب الاختصاص فقد لزم اذا من قيامها
بنفسها وجود الصفة بلا موصوف وذلك ابطال لحقيقتها
وذلك عين ما الزمناه في البرهان السابق وانما عدلنا
عن ذكر الافتقار الى الذات في صفات المولى تبارك وتعالى
لان الافتقار والفقر يقتضيان لغة وعرفا الحاجة الى
امر مفقود يطلب حصوله فيقال الجايع يفتقر الى الاكل
فاذا اكل وشبع لم يوصف بالافتقار الى الاكل وكذلك
يقال العريان يفتقر الى الكسوة وقس على هذا ولا شك
ان صفات مولانا تبارك وتعالى يستحيل عليها الافتقار لانه
ان كان لتحصيل وجودها فوجودها حاصل واجب
غني عن الفاعل ازلا وابدا وان كان لتحصيل وجود موصوفها
وهو ذات مولانا جل وعلا فهو ايضا حاصل واجب
لا يتصور عدمه لا ازلا ولا ابدا غني عن كل ما سواه ومفتقر
اليه كل ما عداه فمعنى الفقر اذا لا يتصور في الذات ولا
في صفاتها فيمتنع اطلاق الفقر على الصفات الازلية
وقد غفل الفخر فاساء الادب واطلق عليها الفقر
الي

الى الذات العلية نظرا منه الى استحالة قيامها بنفسها ووجوب
قيامها بموصوفها ولم يتنبه الى ما يوهمه الفقر والافتقار
من فقد امر يحتاج الى حصوله والله سبحانه المسؤول
ان يسمح لنا وله ولساير المومنين والمومنات وان يعامل
جميعنا دنيا واخرى بما هو اهل له من كثرة العفو والغفران
لعظيم الزلات ولا يعاملنا بما نحن له اهل من الغضب وانواع
العقوبات والطرد دنيا واخرى عن جميع الخيرات بجاه نبيه
ومصطفاه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وعلى اله وصحبه
وسلم سيد السادات فهو وسيلتنا العظمى وذخيرتنا الكبرى
وملجانا الاعز الارفع في الحياة وبعد الممات والممكنات
المتقابلات ستة الوجود والعدم والمقادير والصفات
والازمنة والامكنة والجهات مراده بالممكنات الجائزات
المتقابلات اي المتنافرات التي يقبل الجرم كل واحد منها
قبولا مساويا لقبول منافره ثم مع ذلك اختص كل
متقابلين متساويين في القبول لاحدهما وترجح له عن
صاحبه وغلبت به احد المتساويين لمساويه ورجحانه
عليه بلا مرجح ولا غلب مستحيل لانه جمع بين متنافيين

وهما زمان امرينفسه علي تقابله ومساواته له بنفسه
ايضا نتقين علي سبيل القطع واليقين الضروري بعد هذا
التامل افتقار كل جرم الي مخصص اي فاعل تخصصه
بالوجود بدلا عن العدم الذي يساويه في القبول والامكان
علي قول او هو ارجح من الوجود لاصالته في كل حادث
علي قول وتخصصه ايضا بالمقدار المخصوص في الطول
والعرض والتوسط بينهما بدلا عن ساير المقادير التي
يقبل الجرم جميعها علي السوا وتخصصه ايضا بصفة
معينة من حركات وسكنات او بياض او ضده او علم
او ضده الي غير ذلك من ساير الصفات المتقابلة وتخصصه
ايضا بالوجود في زمان معين بدلا عن مقابله من زمان
متقدم او متاخر وتخصصه ايضا بمكان مخصوص بدلا
عن ساير ما يقابله من الامكنة وتخصصه ايضا بجهة
مخصوصة من جنوب او شمال او مشرق او مغرب
بدلا عن ما يقابله من ساير الجهات وبهذا يتضح لك ان
كل جرم من اجرام العوالم من السموات والارضين
والعرش والكرسي والانس والجن والملايكة وساير
انواعها

انواعها واشخاصها حادث مفتقر الي المولي العظيم افتقارا
ضروريا لازما شهد بوجوب حدوثه ووجوب
افتقاره الي مولانا تبارك وتعالي واختصاصه بالوجود
بدلا عن العدم الذي يقابله وقد اتصف به كثير من امثاله
المتخيلة ويشهد له ايضا بذلك مقداره المخصوص
وجهته المخصوصة بكل جرم من اجرام العالم ينادي ناظره
بلسان الحال الذي هو افصح واصدق من لسان المقال
ان كل ما وقع عليه بصرك او جال فيه فكرك من احوالي
ليس مقابله اولي بالعدم منه لولا تخصيص قادر مريد
قاهر لا يقف لمعارضة سطوة قهره ممكن ولا يتعاصى
علي ارادته للتغيير قوي من الجايزات ولا راسخ منها متمكن
فتبارك المولي العظيم الرحمن الرحيم رب العالمين والقدرة
الازلية عبارة عن صفة يتاتي بها ايجاد كل ممكن واعدامه
علي وفق الارادة والارادة صفة يتاتي بها تخصيص
الممكن ببعض ما يجوز عليه شرع هنا في بيان صفات
المعاني وهي الصفة الوجودية التي يتصف مولانا تبارك
وتعالي فان صفاته تعالي تنقسم الي اقسام الاول ما يعبر به

عن نفس الذات العلية وهي الوجود الثاني ما يرجع الي
سلب نقص مستحيل علي مولانا تبارك وتعالي وهي خمس
صفات القدم وهو عبارة عن سلب العدم في الازل والبقا
وهو عبارة عن سلب العدم فيما لا يزال ويجمعهما معا وجوب
الوجود لانه عبارة عن عدم قبول العدم ازلا وابدا والمخالفة
للحوادث وهو عبارة عن سلب الجرمية والعرضية ولوازمهما
والقيام بالنفس وهو عبارة عن سلب النظير في الذات
الافتقار للمحل والمخصص والوحدانية وهي عبارة عن سلب صح
والصفات والافعال الثالث صفات المعاني وهي عبارة
عن الصفات الوجودية القايمة بالذات العلية وهي
سبع صفات هي القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع
والبصر والكلام واختلف في زيادة صفة وهي ادراك
المشمومات وادراك المذوقات وادراك الملموسات
اللذات والالام فقيل بثبوتها زايدة علي الصفات
السبع وتكون متعلقة بكل موجود من غير اتصال
بالاجسام ولا تكيف باللذات والالم وقيل ترجع في حقه
تعالي الي العلم وقيل بالوقف وهو احسنها الرابع
الصفات المعنوية وهي صفات الذات اللازمة لصفات
المعاني

المعاني وهي كونه تعالي قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا
وبصيرا ومتكلما وزاد بعضهم قسما خامسا وهي صفات
الافعال وهو عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة والارادة
بالممكنات كخلقه ورزقه واماتته واحيايه وتحريكه
وتسكينه وان شيت قلت هي عبارة عن صدور الممكنات
عن القدرة والارادة وهي تنقسم الي قسمين فعلية وجودية
كالامثلة المذكورة او من صفة سلبية فعلية كعفوه تعالي
عن من يشا صفات فاعل المعاصي فانه عبارة عن ترك
العقوبة لمن يستحقها ولا شك ان هذا الترك متاخر
عن المعصية الحادثة وهو فعل بنا علي ان الترك فعل او
سلب فعل العقوبة لمستحقها بنا علي انه ليس بفعل وزاد
بعضهم قسما سادسا وهو الصفات الجامعة لساير اقسام
الصفات كالالوهية والعظمة والكبريا وانما تعرضنا في هذه
المقدمة لبيان قسم واحد وهو صفات المعاني اعتنا
بثبوتها واشارة الي وجوب وجودها وردا علي المعتزلة
الذين قالوا بنفيها ولم يثبتوا هنا الا الكلام وجعلوه صفة
فعلية بناء منهم علي حصر الكلام في الحروف والاصوات بمعني

كونه متكلما عندهم انه فاعل للكلام اي خالق له في محل
وسياتي ان شا الله تعالي الرد عليهم عند تعرضنا لشرح
الكلام القديم واثبتت المعتزلة السمع والارادة لانهم
جعلوهما صفة حادثة قايمة بنفسها لا في محل والحاصل
ان المعتزلة كلهم انكروا صفات المعاني التي اثبتها جماعة
اهل السنة ووافقوهم علي اتصافه تعالي باحكامها
المعنوية وهي كونه تعالي قادرا ومريدا وعالما وحيا
وسميعا وبصيرا ومتكلما وقالوا يجب ان تكون هذه
الاحكام واجبة لذاته تعالي ولا تعللها بصفات المعاني
كما في الشاهد لما يلزم علي تعليلها في حقه تعالي من
جوازها وافتقارها الي عللها وذلك يستلزم حدوثها
واتصافه تعالي بالحدوث مستحيل وايضا يلزم علي
اثباتها كثرة القدما والاجماع علي ان القديم واحد
بل ويلزم علي اثباتها تعدد الاله لانها تكون حينئذ
مشاركة للاله في القدم والقدم اخص صفات الالوهية
والمشاركة في الاخص توجب المشاركة في الاعم فيلزم
ان تشاركه تعالي في ساير صفات الالوهية وهذا
الذي

الذي تخيلوه باطل اما ما اعترضوا به من اطلاق تعليل
الاحكام المعنوية بالمعاني فلا يلزم منه جوازها ولا حدوثها
لان معني تعليلها بها انها ملازمة لها لا يمكن ثبوتها بدونها
وكلاهما قديم واجب وليس معناه ان صفات المعاني
اثرت في ثبوت الصفات المعنوية وافادتها الثبوت
والحصول واذا كان التعليل بمعني التلازم فلا يدل علي
جواز ولا حدوث اذ كما تتلازم الجايزات في الشاهد
تتلازم واجبات في الغايب ولا يقدح ذلك في وجوبها
وذلك كما تقول كونه تعالي قادرا ملازما لكونه مريدا
وهما ملازمان لكونه تعالي عالما وانما اطلقوا علي صفات
المعاني العلل دون المعنوية لان صفات المعاني صفات
وجودية تتميز وتعقل علي حيالها والصفات المعنوية
صفات ثبوتية لا تعقل علي حيالها وانما تعقل بصفات
المعاني فلما كانت تابعة لها في التعقل اطلقوا علي ما
كان اصلا في التعلق علة وعلي ما كان تابعا في التعقل
معلولا واما ما الزموه من مخالفة الاجماع بتكثر القدما
ففاسد لان الشي لا يتكثر بكثرة صفاته فالذات

القديمة واحدة بالاجماع وان تعددت صفاتها فمتعلق الاجماع
وحدة الذات الموصوفة بصفات الالوهية لا وحدة
الموصوف بالقدم من غير تقييد بكونه ذاتا واما ما الزموه
تعدد الالوهية بسبب اشتراكهما في اخص صفات
الاله وهو القدم ففاسد لان القدم ليس صفة نفسية
بدليل تعقل وجود الذات قبل تعقل قدمها والاخص لا يكون
الا صفة نفسية لا يمكن تعقل الذات بدونها كالحيوانية
للانسان بل هو اخص الصفات النفسية كالناطقية
للانسان ولما تقررت الملازمة عقلا بين الصفات
المعنوية وبين صفات المعاني في الشاهد بدليل التعليل
او الشرطية او الحقيقة او الدلالة العقلية وجب طرد
تلك الملازمة شاهدا وغائبا اذ اللزوم العقلي
لا يمكن تخلفه بوجه من الوجوه فاذا عرفت هذا فقوله
في المقدمات القدرة الازلية يعني القديمة وهي
قدرة مولانا تبارك وتعالى لا القدرة الحادثة وهي
قدرة الحيوانات وقوله تتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه
يعني يتيسر بها اخراج كل ممكن من العدم الى الوجود
واخراجه

واخراجه من الوجود الى العدم وقد مر في جملة العدم
الطارئ اثرا للقدرة الازلية مباشرة على مذهب القاضي
وهو الاصح بشرط الحدوث او الحدوث فقط او الامكان
فقط فذلك محقق كله ثابت للعدم الطارئ ولا يلزم
في اثر القدرة ان يكون وجودا كما صار اليه امام الحرمين
بل انما يلزم فيه ان يكون متجددا حادثا كان ذلك المتجدد
وجودا او عدما وهذا هو الحق الذي لا شك فيه والله
اعلم وقد ذهب بعض الائمة المحققين الى ان العدم الممكن
السابق على وجود الحوادث فيما لا يزال مقدور للباري
تبارك وتعالى كالعدم والوجود الطاريين بمعنى انه
في قبضة قدرته تعالى يتاتى منه جل وعلا ابقاؤه
وازالته بحصول الوجود الحادث في مكانه واطلاق المقدورية
ما قل من هذا مستعمل في اللغة والعرف يقال الملك يقدر
على الناس ولا يقدرون عليه بمعنى انه يملك على سبيل
المجاز تغيير بعض احوالهم كاعزاز واذلال ونحوهما
فكيف لا يطلق على ذلك العدم الممكن انه مقدور لله
تعالى لانه جل وعلا يملك ابقاءه وتغييره بما شاء وكيف

شا على الحقيقة لا على المجاز فعلى الفهم بانه ليس مقدورا للمولى
تبارك وتعالى نظرا الى حقيقته ليست بوجودية ولا طارية
سواه باطلاق ما يوهم عجزا في قدرته جل وعلا وهذا
الذي اختاره هذا الامام هو الاتي على ان مصحح تعلق القدرة
الازلية بالممكن الامكان فقط فكل ممكن على هذا وجودا
او عدما ابتدا وبقا ولاحقا فهو مقدور لمولانا تبارك وتعالى
ومقدورية كل حقيقة من هذه الحقائق بما يليق بها
وهذا القول اقرب للغة والعرف واسلم من سو الادب
وايهام النقص والله سبحانه وتعالى اعلم وقوله في تعريف
القدرة الازلية تتاتى بها ايجاد كل ممكن يعني سوا كان
جرما او عرضا مكتسبا للحيوان او غير مكتسب فيه تنبيه
على فساد مذهب القدرية الذين اخرجوا افعال
الحيوانات الاختيارية عن تعلق قدرة الله تعالى وعلى
فساد مذهب الطبايعيين الذين اسندوا بعض الممكنات
لقوى الطبايع العلوية والسفلية وقوله على وفق الارادة
اشارة الى ان فعله تعالى للكاينات انما هو بطريق الاختيار
لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند الفلاسفة
والطبايعين

والطبايعين وقوله والارادة صفة تتاتى بها تخصيص كل
ممكن ببعض ما يجوز عليه يعني ان الممكنات لما كانت نسبتها
الى قدرته تعالى على حد السوا فلو اختصت بوجود بعضها
دون بعض لزم العجز فاذا لا بد لتخصيص بعض الممكنات
بالوقوع دون مقابله من صفة اخرى وليس الا صفة
الارادة اذ لا يلزم نقص في قولنا اراد الله تعالى وجود
هذا الممكن ولم يرد هذا الاخر بل اراد عدمه بل ذلك الممكن صح
دليل على غاية الكمال فان تصرفه جل وعلا في الممكنات
بمحض الارادة والاختيار ولا باعث له على ممكن منها ولا
اكراه ولا اجبار كما قال تبارك وتعالى وربك يخلق ما يشا
ويختار ولو قلت قدر الله تعالى على هذا الممكن الموجود
ولم يقدر على مقابله لكان فاسدا لما فيه من لزوم نقيصة
العجز واما ساير الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر
فلا يصح التخصيص بها لان التخصيص تاثير وهذه
الصفات ليست موثرة في متعلقاتها واشار بالعموم
في قوله الممكن الى فساد مذهب المعتزلة الذين خصصوا خصصوا
تعلق الارادة بالخير دون الشر وبالصلاح والاصلح

دون تقابلهما والعلم صفة ينكشف بها المعلوم على ما
هو به يعني بالمعلوم كلما يصح ان يعلم وهو كل واجب وكل
مستحيل وكل جايز ومعني ينكشف انه يتضح ذلك المعلوم
لمن قامت به تلك الصفة ويتميز عن غيره اتضاحا لا خفا
معه وهذا مخرج للظن والشك والوهم فان الاحتمال
القايم فيها يمنع من انكشاف ذلك المظنون او المشكوك
او الموهوم ويوجب له خفا ويخرج ايضا الاعتقاد الجازم
مطابقا كان او غير مطابق لانه يحتمل النقيض بتشكيك
مشكك فلا يستمر معه الانكشاف والتعبير بالمضارع
في الانكشاف يقتضي دوام الانكشاف واستمراره
بحيث لا يحتمل النقيض بوجه وذلك لاستناد هذه
الصفة الي ضرورة او برهان وقوله على ما هو به زيادة
في البيان وتصريح على سبيل التوكيد باخراج الجهل المركب
وهو اعتقاد امر على خلاف ما هو به والمقصود من هذا
التعريف التقريب على سبيل الاختصار لعسر تعريف
العلم بما يسلم من كل مناقشة ومدخل في العلم على
مقتضي هذا التعريف ادراك السمع والبصر وساير
الادراكات

الادراكات ففي اذا انواع من العلم وهذا مذهب الشيخ
الاشعري رضي الله عنه والحياة هي صفة تصحح لمن قامت
به ان يتصف بالادراك يعني ان الحياة ليست من الصفات
المتعلقة وهي ما يقتضي لذاته زيدا على القيام بمحله
كالقدرة فانها تقتضي زايدا عن القيام بمحلها وهو المقدور
الذي يتاتي بها ايجاده واعدامه والارادة تقتضي
لذاتها مرادا يتخصص بها والعلم يقتضي معلوما
ينكشف به والكلام يقتضي معني يدل عليه والسمع
يقتضي مسموعا يسمع به والبصر يقتضي مبصرا يبصر به
والحياة لا تقتضي امرا زايدا على القيام بمحلها وانما هي
صفة مصححة للادراك بمعني انها شرط عقلي له يلزم
من عدمه عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود
الادراك ولا عدمه وبالله تعالي التوفيق والسمع
الازلي صفة ينكشف بها كل موجود على ما هو به
انكشافا يباين سواه ضرورة والبصر مثله والادراك
على القول به مثلهما يعني ان هذه الصفات مشتركة
في تعلقها بالموجود قديما كان او حادثا الا انها في الشاهد

مختصة ببعض الموجود ان تخصيصه تعالي لها بذلك ولو
خرق سبحانه العادة بذلك لصح ان تتعلق بساير الموجودات
ولهذا اجازت روية المخلوق للمولي تبارك وتعالي علي مذهب
اهل الحق وجاز سماعهم لكلامه القديم القايم بذاته العلية
جل وعلا مع ان الروية في الشاهد انما جرت العادة
بتعلقه بالحروف والاصوات استحال دخول التخصيص
في صفات المولي تبارك وتعالي لاستلزامه الافتقار الي
المخصص المستلزم للحدوث وجب تعميم تعلق صفات
الله تعالي لكل ما تصلح له لانها واجبة فلا يمكن ان تتصف
بما يقتضي حدوثها والقاعدة ان كل ما يقبله تعالي
من الصفات الذاتية وكمالاتها فهو واجب له لاستحالة
اتصافه بالجايزات وقد اتفق اهل الحق قاطبة علي
جواز تعلق البصر بكل موجود واختلفوا في جواز
تعلق ما عدي الروية من الادراكات بكل موجود فذهب
القدما منهم كعبد الله بن سعيد الكلابي والقلانسي
الي ان هذا العموم مختص بالروية وبقية الادراكات
لا يجوز ان تعم الموجودات ونقل عن امام اهل السنة
وشيخهم

وشيخهم الشيخ ابي الحسن الاشعري مخالفتهما في ذلك
وصار الي جواز عموم كل ادراك لكل موجود ونقل عن عبد الله
ابن سعيد انه لا يخص تعلق السمع بالاصوات فذهب
الي ان الكلام الازلي لا يصح ان يسمع بمعني والله تعالي اعلم
بل يدرك بصفة العلم وفي قوله ذلك مخالفة لقواطع
السمع والشيخ ابي الحسن رضي الله عنه لما قال ادراك
السمع يعم كل موجود جوز تعلقه بكلام الله تعالي وقال
بوقوع ذلك الجايز علي ما ورد به السمع في حق موسي
عليه السلام وعمدة الشيخ ابي الحسن ما ثبت في فصل
الروية من ان الوجود هو المصحح للروية بمعني انه
متعلقها فلا فرق بين موجود وموجود فاذا راي موجود
وادرك بعين الروية جاز تعلقه بكل موجود وقد اختلف
الاصحاب في الاكوان التي هي متعلق الروية في وقتنا
اتفاقا هل هي متعلق لادراك اللمس ام لا فذهب بعضهم
الي ان ادراك اللمس يتعلق بها واحتج علي ذلك بان من
لمس شيا واضطرب تحت يده ادرك حركته واذا تفرقت
اجزاوه في يده ادرك تفرقها وعن الاصحاب من انكر ذلك

وزعم انه يعلم ذلك عند اللمس ام لا فذهب بعضهم الى ان
ادراك اللمس ولم يتعلق بها واحتج على ذلك بان من لمس شيا
واضطرب تحت يده ادرك حركته ادراك الملمس به قال
المقترح والتحقيق الاول واورد على اهل السنة في قولهم
ان الروية تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل وذلك
ان الروية المتعلقة هي من جملة الموجودات فيجب ان تصح
رويتها فاذا لم نر رويتها فانما لم نرها لمانع كما في حق غيرها
من الموجودات التي لا نراها ثم ننقل الكلام الى ذلك
المانع فنقول هو موجود فيجوز ان يرى فيحتاج ايضا
الى تقدير مانع يمنع من رويته وكذلك الكلام في مانع
المانع الى ما لا نهاية له واجاب القاضي بان المانع
الاول مانع من روية ما هو مانع منه ومانع ايضا من
روية نفسه ولا يحتاج ايضا الى تقدير مانع اخر حتى
يلزم التسلسل واعترض عليه بان المانع اذا كان يمنع
من روية نفسه تكون امتناع نفسه صفة نفسية
له تمنع من تقدير مانع بالنسبة الى رويته وذلك مما يقدح
في طرد دلالة الوجود على صحة تعلق الروية بكل موجود
فاجاب

فاجاب القاضي رضي الله تعالى عنه بان المانع من صفة
نفسه ان يمنع من قام به رويته لا غير من قام به فيجوز
ايضا اذا ان يراه غير من قام به اذ الحكم لا يثبت للمعنى
الا في محل قام به ذلك المعنى فصحت الكلية المذكورة وهي
ان كل موجود تصح رويته فان قلت اذا وجب تعلق
هذه الادراكات في حقه تعالى بكل موجود والعلم ايضا
قد تعلق بها فيلزم اما تحصيل الحاصل واجتماع المثلين
ان كان ما تعلقت به عين ما تعلق به تلك الادراكات
لم يتعلق به العلم وكلا الامرين مستحيل قلت نختار من
القسمين الاول وهو ان ما تعلق به تلك الادراكات هو
ما تعلق به العلم ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا
اجتماع المثلين وذلك ان هذه الادراكات لما كانت غير
متحدة الحقيقة سوا قلنا انها انواع العلم ام لا فتعلقاتها
كذلك غير متحدة واجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس
من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع الامثال بل كل متعلق
منها حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة
سواه وكل حقيقة منها عامة لما تصلح له وبهذا كما نقول

ان متعلق القدرة والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم
من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف
حقيقتي تعلقهما وكل منهما عام لعلمه الخاص بحقيقته لجميع
الممكنات والى هذا اشرنا بقولنا يباين ماسواه ضرورة
وما ثبت ان المشاهدة اقوى من العلم انما يصح ذلك
في حق الحادث لنقص علمه وعدم احاطته وقد ينكشف له
عند المشاهدة امور لم يتعلق بها علمه اصلا او تعلق لكن
على سبيل الاجمال لا على سبيل التفصيل فيستفيد بسبب
السمع والبصر علما بما لم يكن معلوما عنده وهذا مستحيل
في حقه تعالى فان السمع والبصر لا ينكشف بهما في حقه
تعالى شي لم يكن منكشفا لعلمه جل وعلا لوجوب احاطة
علمه تبارك وتعالى لجميع المعلومات جملها وتفاصيلها
وانما السمع والبصر يزيدان على العلم في حقه جل وعلا
بحقيقتهما وتعلقهما الخاص بهما ولا يزيدان في حقيقة
علمه تعالى شيا اصلا فقوله والادراك على القول به مثلهما
يعني مثلهما في وجوب تعلقه بكل موجود وانه لا يختص
بما اختص به في الشاهد وقد تقدم فيه ثلاثة اقوال
لاهل

لاهل السنة وبالله تعالى التوفيق والكلام الازلي هو
المعنى القايم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات
المباين لجنس الحروف والاصوات المنزه عن البعض
والكل والتقديم والتاخير والتجديد والسكوت
واللحن والاعراب وساير انواع التغيرات المتعلق
بما يتعلق به العلم من المتعلقات لا شك ان الكتاب
والسنة والاجماع مصرحة باثبات الكلام لمولانا جل وعلا
من امر ونهي ووعد ووعيد وتبشير وتحذير واخبار
ودليل العقل ايضا يدل بطريق القطع ان كل عالم بامر
يصح ان يتكلم به ومولانا تبارك وتعالى عالم بجميع المعلومات
التي لا نهاية لها فيصح ان له كلاما يتعلق بها وكل ما صح ان
يتصف به جل وعلا فهو واجب له لاستحالة اتصافه
بصفة جايزة فالكلام اذا واجب له تعالى ثم اختلف
الناس بعد هذا على فرق فذهبت الحشوية الى ان هذا
الكلام الذي يتصف به مولانا تبارك وتعالى حروف
واصوات قايمة بذاته على حسب ما ثبت في الكلام
اللساني في الشاهد وزعموا انه مع كونه حرفا وصوتا

قديم بل زعموا ان المداد حادث فاذا كتب به القران صار بعينه
قديما وهذا المذهب واضح الفساد اذ من المعلوم ان الحروف
والاصوات لا تعقل الا حادثة لتجددها بعد عدم وعدمها
بعد تجددها فالعدم يكتنفها سابقا ولاحقا والقديم لا يقبل
العدم لا سابقا ولا لاحقا وذهبت المعتزلة الى ان كلامه
تعالى حروف واصوات كما قالت الحشوية الا انهم خالفوهم بان
قالوا ان كلامه تعالى فعل من افعاله كرزقه وعطايه فلا يصح
ان يقوم بذاته لاستحالة قيام الحوادث به فاذا اراد الله
تعالى ان يتكلم بامر او نهي او غيرهما من سائر انواع الكلام
خلق ذلك في جرم من الاجرام فاسمع ذلك من شاء من
ملايكته وانبيايه ورسله وهذا المذهب ايضا واضح
الفساد لانه يستلزم امتناع ما علمت صحته من الكلام
في حق العالم وايضا اذا لم يكن في الذات العلية امر ولا
نهي ولا وعد ولا وعيد وانما هي موجودة في الاجرام الحادثة
فالمكلفون اذا عابدون لتلك الاجرام اذ هي الامرة
الناهية فان قيل انما خلق فيها الدالة على ما عند الله من الامر
والنهي والوعد والوعيد فهي كالمبلغة عنه تبارك وتعالى
فالجواب

فالجواب ان الذات العلية عندهم عارية عن الكلام اصلا فلا
امر فيها ولا نهي ولا خبر ولا وعد ولا وعيد ومن شرط تبليغ
هذه الحقايق ان يتصف بها المبلغ عنه اولا ثم تبلغ عنه
ومذهبهم ان هذه الحقايق انما وجدت ابتدا في تلك الاجرام
ولم يكن لها وجود اصلا في ذاته تبارك وتعالى فليس اذا
عنده حكم ولا خبر يبلغان عنه واذا كان كذلك فالناس اذا
عابدون لتلك الاجرام التي يسمع منها الامر والنهي
ولا يغلطهم ما زعموا ان الله تعالى ارادته الخير وهي التي تمتثل
وهي التي بلغتها الاجرام عنه بصيغة الامر والنهي والوعد
والوعيد ونحو ذلك من الالفاظ الدالة على الاحكام لان
هذا الذي يخيلوه باطل لما ثبت من البرهان القاطع ان ارادته
تعالى عامة للخير والشر والطاعة والمعصية والكفر والايمان
فيلزم اذا ان لا معصية اصلا لان الخلق كلهم متصرفون على
وفق ارادته تعالى والحامل لهولا المبتدعة على هذه الاقوال
الفاسدة انكارهم كلاما غير حرف وصوت وقد نقض عليهم
علما اهل السنة بما نجد في انفسنا من الكلام الدال على المعاني
القطع لانه مغاير لما في النفس من العلوم والارادات والظنون

والشكوك والاوهام واذا ثبت في الشاهد كلام ليس بحرف
ولا صوت بطل ما عولوا عليه من حصر الكلام في الحروف والاصوات
واتضح ان الحق ما اجمع عليه اهل السنة من ثبوت كلام المولى
تبارك وتعالى ليس من جنس الحروف والاصوات منزها عن
التقدم والتاخر والجزو والكل واللحن والاعراب والسكوت
ونحوها من خواص كلامنا الحادث لسانيا كان او نفسيا
لاستلزام ذلك كله النقص والبكم والحدوث وانما كلامه
جل وعلا صفة واجبة القدم والبقا متعلقة بجميع ما تعلق
به علمه وكنهه محجوب عن العقل اذ لا مثل له لا عقليا ولا
وهميا ولا خياليا ولا موجودا ولا مقدورا وذلك كذاته
العلية وسائر صفاته فان قلت قول اهل الحق ان الكلام
الازلي متعلق بجميع متعلقات العلم الازلي قد يقدح فيه ان
امر الله تعالى لبعض المكلفين بما علم سبحانه انه لا يقع منهم
يستلزم ان امره قد تعلق بوقوع ذلك المامور ولم يتعلق
بعدمه وعلمه قد تعلق بعدم ذلك المامور فقد تعلق علمه
سبحانه بما لم يتعلق به امره الذي هو كلامه فالعلم اذًا
اعم متعلقا من الكلام قلت الكلام الازلي المذكور له
تعلقات

تعلقات كثيرة لا نهاية لها وليس تعلقه منحصرا في التعلق
الامري فاذ كان لم يتعلق كلامه تبارك وتعالى بترك المامور
في المثال بطريق الامر فقد تعلق بطريق النهي وبطريق
الوعيد وبطريق الخبر بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات
الكلام الازلي فاذا لا يمكن ان ينفرد العلم الازلي بمتعلق
لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه من وجوه تعلقاته فصح
ما قاله ايمة اهل السنة رضي الله تعالى عنهم ان الكلام الازلي
يتعلق بجميع ما يتعلق به العلم الازلي وبطل اعتراض من
اعترض عليهم بالمثال السابق الذي انتفى فيه بعض تعلقات
الكلام الازلي ومن المعلوم انه الذي لا يلزم من نفي التعلق
الاخص نفي التعلق الاعم واذا عرفت مذهب اهل الحق في
كلام الله تعالى عرفت ان اطلاق السلف رضي الله تعالى عنهم
على كلام الله تعالى انه محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة
مكتوب في المصاحف هو بطريق الحقيقة لا بطريق المجاز
وليس يعنون بذلك حلول كلام الله تعالى القديم في هذه
الاجرام تعالى الله عن ذلك وانما يريدون ان كلامه جل وعلا
مذكور مدلول عليه بتلاوة اللسان وكلام الجنان وكتابة

البنان فهو موجود فيها فهما وعلما لا حلولا لان الشي له
وجودات اربع وجود في الاعيان ووجود في الاذهان
ووجود في اللسان ووجود في البنان اي الكتابة بالاصابع
فالوجود الاول هو الوجود الذاتي الحقيقي وساير الوجودات
انما هي باعتبار الدلالة والفهم وبهذا تعرف ان التلاوة
غير المتلو والقراة غير المقرو والكتابة غير المكتوب لان
الاول من كل قسمين من هذه الاقسام حادث والثاني
منها قديم لا نهاية له وبالله تعالى التوفيق **والكلام ينقسم
الي خبر وانشا والخبر ما يحتمل الصدق والكذب لذاته
والانشا ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا بالذاته** يعني ان كل كلام
وهو ما افاد نسبة مقصودة لذاتها فهو منحصر في قسمين
وهما الخبر والانشا فالخبر هو الكلام الذي يقبل الصدق
والكذب لاجل ذاته اي لاجل حقيقته من غير نظر الي المخبر
والمادة التي تعلق بها الكلام كان تكون من الامور الضرورية
التي لا يقبل اثباتها الا الصدق ولا يقبل نفيها الا الكذب
تخرج بالقيد الاول وهو احتمال الصدق والكذب الانشاات
كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض والتحضيض
والندا

والندا ودخل في الخبر بسبب تقييد احتمال الصدق والكذب
بالذات ثلاثة اقسام الاول ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا
اي يقبلهما بالنظر الي حقيقة ذلك الكلام باول النظر الي زايد
عليه وهو المخبر والمعني المخبر به ومثاله قول قايل غير معصوم
من الكذب فلان من اهل الجنة وفلان من اهل النار ونحو ذلك
وان هذا الكلام يحتمل الصدق والكذب مطلقا سوا نظر
الي صورة نسبته او الي مادته ومعناه او الي المتكلم به
القسم الثاني ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الي صورة
نسبته فقط مع قطع النظر الي زايد علي ذلك اما اذا
نظرنا الي زايد علي صورة نسبته فانه ينتفي عنه
الاحتمال ويتحتم له الصدق بلا ارتياب ومثال ذلك
اخبار مولانا جل وعلا واخبار رسله عليهم الصلاة والسلام
كقوله تعالي ان المتقين في جنات ونهر وقوله جل وعلا
والسابقون السابقون اولئك المقربون وقوله تعالي
ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار الاية ونحو ذلك
من ساير اخباره تعالي ومثله قوله صلي الله عليه وسلم
لا نبي بعدي ونحوه من ساير اخباره عليه الصلاة والسلام

فان هذه الاخبار كلها اذا نظرنا الي مجرد حقايقها اللغوية
وقطعنا النظر عما زاد علي ذلك فانا نجدها تقبل بمجرد صورتها
الصدق والكذب اما ان نظرنا الي زايد علي حقايقها وصور
تراكيبها وهو كون المخبر بها مولانا جل وعلا المنزه عن
نقيصة الكذب عقلا ونقلا ورسوله المعصوم من الكذب
عقلا ونقلا صلي الله عليه وسلم فانه يرتفع حينيذ عن
هذه الاخبار احتمال الصدق والكذب ويتحتم الصدق
لا غير ومن امثلة هذا القسم ما يخبر به من الامور
الضرورية ابتدا نحو قولك الاثنان اكثر من الواحد
فان هذا الخبر من حيث النظر الي صورته الخبرية مع الاعراض
عن معناه الضروري محتمل للصدق والكذب وانما يتحتم
صدقه ويرتفع عنه الاحتمال اذا نظر الي زايد علي صورته
الخبرية وهو معناه المعلوم بالضرورة وكذلك ما تخبر به
من الامور الضرورية انتها عند قيام البرهان القطعي
علي صحتها كقول اهل الحق العالم حادث والله سبحانه
وتعالي موجود قديم قايم بنفسه مخالف للحوادث
واحد في ذاته وفي صفاته وفي افعاله ونحو ذلك فان
هذه

هذه الاخبار ايضا محتملة للصدق والكذب في ذاتها
من غير نظر زايد علي ذلك اما اذا نظرنا الي براهينها
القطعية فان الاحتمال حينيذ يرتفع وتجب لها الصدق
لا غير القسم الثالث ما يحتمل الصدق والكذب بالنظر الي
ذاته وصورته فقط واذا نظرنا الي زايد علي ذلك تحتم
كذبه وارتفع عنه احتمال الصدق ومثال ذلك قول المعتزلي
الارادة الازلية لا تتعلق بالكفر ولا بالمعاصي وانما تتعلق
بالخير فقط والقدرة الحادثة هي المؤثرة في افعال
العباد علي وفق ارادتهم وافعال الله تعالي واحكامه
تتبع الاغراض ونحو ذلك من عقايدهم الفاسدة فهذه
اخبار تحتمل الصدق والكذب اذا قصر النظر علي مجرد
حقايقها اللزومية واما اذا نظرنا الي براهين عموم ارادة
الله وعموم قدرته الازلية وتنزيه افعاله واحكامه علي
الاغراض ارتفع حينيذ عن تلك الاخبار احتمال الصدق
والكذب وتعين لها الكذب لا غير ونحو هذه الاخبار بخلاف
المعلوم ضرورة نحو الاربعة اقل من الثلاثة فان هذا
يحتمل بالنظر الي مجرد صورته الخبرية الصدق والكذب

وان نظرنا الى مدلوله ومعناه ارتفع عنه الاحتمال وتحتم
كذبه لا غير فقد ظهر لك بهذا فايدة زيادة لفظه لذاته
في تعريف الخبر لانه لو اسقطت لما تناول التعريف الا القسم
الاول وهو ما يحتمل الصدق والكذب مطلقا فيكون حينيذ
فاسد العكس لخروج القسمين الاخرين منه ويخرج
ايضا بسبب هذا التقييد الانشا الذي يحتمل الصدق
والكذب لا من حيث ذاته بل هو من لوازمه الخبرية
فلولا هذا التقييد لفسد طرد تعريف الخبر كما يفسد
عكسه وبالله تعالى التوفيق قوله والانشا ما لا يحتمل
صدقا ولا كذبا لذاته يعني ان الانشا وهو الكلام الذي
لا يقبل صدقا ولا كذبا بالنظر الى صورته وتركيبه ومثاله
الاوامر نحو قم وافعل والنواهي نحو لا تقم ولا تفعل
وقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وقوله جل وعلا ولا تقربوا
مال اليتيم ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ونحو
ذلك مما هو كثير والاستفهام نحو قولك هل قام زيد
وقوله تعالى ماذا قال ربكم قالوا الحق والتمني كقولك
ليت زيدا قايم وقوله تعالى اخبارا عن المنافقين يا ليتني
كنت

كنت معهم فافوز فوزا عظيما والندا كقولك يا زيد وكقوله تعالى
اخبارا عن اهل النار يا مالك ونحوه فان هذه الامثلة كلها
لا تحتمل صدقا ولا كذبا لانها لم تحكم بوقوع شي في الخارج
ولا بعدم وقوعه ولهذا لا يحسن ان يقال للمتكلم بها صدقت
ولا كذبت وانما زدنا ايضا في تعريف الانشا التقييد بقولنا
لذاته ليخرج منه القسمان الاخيران من اقسام الخبر
الثلاثة التي ذكرناها في تعريف الخبر لان كل واحد منهما
لا يحتمل الصدق والكذب بل يتحتم في الاول منهما الصدق
لا غير وفي الثاني الكذب لا غير فلو اقتصرنا في تعريف
الانشا على قولنا هو ما لا يحتمل صدقا ولا كذبا لدخل فيه
ذلك القسمان من اقسام الخبر ويكون التعريف حينيذ
فاسد الطرد فلما زدنا في تعريف الانشا تقييد نفي
احتمال الصدق والكذب بالذات خرج منه ذلك القسمان
لانهما يحتملان الصدق والكذب بالنظر الى ذاتهما فهما
اذا خبر لا انشا ويدخل ايضا في الانشا بسبب هذا
التقييد الامر للشخص باكل طعام مثلا اذا كان الامر
يحتمل ولا يريد من المامور اكلا وليس عنده ما ياكل

اصلا وانما صدر منه الامر بالاكل لمجرد ريا ونحوه بان هذا
الامر يحتمل الصدق والكذب باعتبار ما دل عليه عرفا من
الاخبار بارادة اكل المامور به والحب فيه والتمكن منه ولذا
كثيرا ما يقال لمن فهم منه مجرد الريا في هذا الامر كذبت
ويقال لمن فهم منه خلوص المودة والمحبة فيما امر به صدقت
ولا يحتمل هذا الامر صدقا ولا كذبا من حيث ذاته وحقيقته
الطلبية فلولا زيادة التقييد بالذات في تعريف الانشا
لخرج هذا الامر ونحوه من الانشاات المحتملة للصدق
والكذب باعتبار لوازمها الخبرية ويكون التعريف حينئذ
فاسد العكس فقد اصلحت هذه الزيادة طرد التعريف
وعكسه في الانشا والخبر وبالله تعالى التوفيق والصدق
عبارة عن مطابقة الخبر لما في نفس الامر خالف
الاعتقاد ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس
الامر وافق الاعتقاد ام لا يعني ان حقيقة الصدق
هو موافقة الخبر الذي عرفته فيما سبق لما في نفس الامر
سوا كان ذلك ايضا موافق لاعتقاد المخبر كقول السني
مثلا الله سبحانه خالق افعال العباد كلها ضرورها
واختيارها

واختيارها ولا اثر لقدرتهم فيها اصلا فان هذا الخبر صدق
مطابق لما في نفس الامر لقيام الدليل القطعي عقلا ونقلا
على ذلك ثم هو ايضا مطابق لاعتقاد كل سني من اهل الحق
ام كان مخالفا لاعتقاده كهذا الخبر بعينه اذا صدر من المعتزلي
بحضرة اهل السنة على سبيل التخفي عنهم لبدعته فهذا الخبر
الصادر عنه هو صدق ايضا لانه مطابق لما في نفس الامر
ولا يقدح في صدقه مخالفته لاعتقاد المخبر به اذ المطابقة
للاعتقاد لا يلتفت اليها في حقيقة الصدق عند اهل السنة
ولهذا يجب التاويل عندهم في قوله تعالى اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فان قول المنافقين انك
لرسول الله هو حق صدق لموافقته لما في نفس الامر ولا
يلتفت في حقيقة صدقه الى كونه مخالفا لاعتقاد المنافقين
اذ الموافقة للاعتقاد لا تعتبر في صدق الخبر وظاهر الاية
تكذيبهم في هذا الخبر فوجب اذا تاويل الاية وصرف التكذيب
فيها الى غير المشهود به مما تضمنته الشهادة من الخبر
بمطابقة السنتهم لقلوبهم فيما اخبروا به من رسالة سيدنا

ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ولا شك ان هذا الخبر
الذي تضمنته الشهادة غير مطابق لما في نفس الامر فصح تكذيبهم
فيه ويحتمل صرف التكذيب الى المشهود به لكن في اعتقادهم
وزعمهم الفاسد اذ هم يعتقدون الكذب فيما اخبروا به من
الرسالة لانها في زعمهم الفاسد غير حاصلة في نفس الامر
فنفيه نعي عليهم باخبارهم بما يعتقدون كذبه خداعا ونفاقا
ويحتمل صرف الكذب الى ما هو المقصود الذي اخبروا به بعد
تمهيد هذه المقدمة وهي اظهار ايمانهم وشهادتهم
برسالة نبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم فقدموا هذه
المقدمة بين يدي المقصود الذي اخبروا به بعدها ليدفعوا
بذلك تهمة الكفر الذي اتهموا به عن انفسهم وذلك الخبر
انهم حلفوا على انهم لم يصدر منهم ما بلغ عنهم من المقالة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قولهم لا تنفقوا على من
عند رسول الله الى قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل فكذبهم
الله تعالى في انكارهم صدور هذه المقالة منهم وحقق صدورها
منهم بقوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند
رسول الله ويحتمل ان يكون تجوز بالكذب فاطلق على غلطهم
باستعمال

باستعمال كلمة الشهادة التي وضعت لغة للمعلوم المحقق في
غير موضعها وهو ما ليس بمعلوم ولا محقق في قلوبهم وبهذا
تعرف فساد اعتماد النظام المعتزلي على هذه الاية فيما ذهب
اليه ان الصدق عبارة عن مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر وافق
ما في نفس الامر ام لا والكذب عدم مطابقة الخبر لاعتقاد
المخبر خالف ما في نفس الامر ام لا وذهب الجاحظ من
المعتزلة الى ان الصدق مطابقة الخبر لما في نفس الامر
مع الاعتقاد لذلك والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس
الامر مع الاعتقاد لذلك فيشترط في كل من الصدق والكذب
شرطين ومهما انتفيا او احدهما كان الخبر واسطة وهو
لا يوصف بالصدق ولا بالكذب فاقسام الخبر عنده ستة
واحد صدق وهو المطابق للاعتقاد وما في نفس الامر
وواحد كذب وهو المخالف لما في نفس الامر والاعتقاد
واربعة واسطة وهو المطابق لما في نفس الامر مع اعتقاده
خلاف ذلك والمطابق لما في نفس الامر مع الشك في
ذلك وشبهته في ذلك وردها معلوم في فن الاصول
والبيان قوله والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر

الح مثال الكذب الذي يوافق الاعتقاد قول المعتزلي الحيوان
المختار موجد لافعاله الاختيارية بالقدرة التي خلق الله تعالي
له فان هذا الخبر كذب لمخالفته لما في نفس الامر لان العقل
والنقل من الكتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور
البدع شاهدة بان جميع الكائنات خلق للمولي جل وعلا
لا شريك معه في اثر من الاثار والقدرية مجوس هذه الامة
يعتقدون خلاف هذا وان الحيوانات هي مستقلة بايجاد
افعالها الاختيارية بما خلق الله تعالي من القدرة ومثال
الكذب ان يخالف الاعتقاد هذا الخبر بعينه اذا صدر
من السني واخبر به بحضرة المعتزلة ستر الحاله المخوف منهم
فانه وان كان كذبا لمخالفته لما في نفس الامر وهو مخالف
ايضا لاعتقاد السني الذي اخبر به لكنه ارتكب بهذا الكذب
المباح لدعوي الضرورة اليه ومن ذلك من يكره علي النطق
بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان واعلم ان تفسير اهل
الحق للصدق والكذب يحصل الوثوق به باخبار الرسول
عليه الصلاة والسلام في احكامه ووعده ووعيده واحوال
الاخرة جملة وتفصيلا لانا نعلم بالبرهان القطعي صدقه
اي

اى مطابقة اخباره لما في نفس الامر لا لاعتقاده فقط مع جواز
مخالفتها لما في نفس الامر وبالله تعالي التوفيق **والامانة
حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس
بمنهي عنه نهي تحريم او كراهة والخيانة عدم حفظها
من ذلك وبالله التوفيق** لما ان عرف فيما سبق الصادق
ليعرف منه الصدق الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة
والسلام لدلالة المعجزة النازلة من مولانا جل وعز
منزلة قوله صدق عبدي في كل ما يبلغ عني عرف هنا الامانة
ليعرف منها ايضا الامانة الواجبة في حق الرسل عليهم الصلاة
والسلام فذكر انها عبارة عن حفظ المكلف جوارحه الظاهرة
والباطنة من التلبس بمحرم او مكروه وسمي صاحبها امينا لامنه
في جهته من المخالفة لما حد له واوصي به ولا شك ان مولانا جل
وعلا قد حد لعبيده المكلفين حدودا وامرهم واوصاهم
ان لا يتعدوها فحد لنا سبحانه الواجب والمندوب والمباح ونهانا
ان نتعداها الي فعل المحرم او المكروه من الافعال واوصانا جل وعلا
بتقوا وبالفرار من غضبه وعقابه الي حرم طاعته وما جعله
جل وعلا بفضله امارة علي رضاه ونعيمه وثوابه فمن وفقه

سبحانه لمحافظة علي وصيته وحفظه جل وعز من مخالفته
كان امينا ومن قهره تبارك وتعالي بعدله وطرده الي ولوج
ابواب غضبه ونقمه وسد عنه ابواب عصمته وفضله
وكرمه كان خاينا ولا شك ان الانبيا والرسل عليهم الصلاة
والسلام قد تفضل المولي الكريم علي جميعهم بان ادخلهم في
منيع حفظه ورعايته وحال بينهم وبين كل مخالفة ودناة
بعزيز عصمته وشريف حجبه وعظيم ولايته فاصبحوا في
حضرة المشاهدة بجماله وجلاله يتنعمون في انوار المعارف
وانواع القرب وملابس اعلا مراتب الخصوص والولاية
يتبخترون ثم من سبحانه علي ساير عبيده بان بعث
اليهم خواصه ورسله مكسوين بملابس عصمته
محفوفين بانواع معجزاته واياته وكرمه راكبين مراكب
ولايته وهدايته لتهتدي بهم العبيد الي نيل رضي
المولي تبارك وتعالي دنيا واخري باقوالهم وافعالهم
ولحظهم وحركاتهم وسكناتهم لطلوع شموس العصمة
والرعاية علي جميع تصرفاتهم في صدقهم واقتدي
بانوارهم واعطي الانقياد ظاهرا وباطنا الشريف
سياستهم

سياستهم وصم وعمي عن الالتفات الي خرايف غيرهم فقد
فاز ونجي ومن بلي والعياذ بالله تعالي بشدة الحمق والعمي
حتي لم يشاهد انوارهم ولم يفهم عظيم قربهم من المولي
العظيم جل وعلا واختصاصهم فقلد شيطانه اللعين
وهواه وغره ما يزاينه قريبا من شهوات دنياه واعرض
عن اتباع رسل الله الهادين الي طريق رضي الله صلوات
الله وسلامه عليهم فقد هلك هلاكا عظيما لا يقدر علي
الخلاص منه ابدا ولا يرجي الا ان يموت علي عقد وثيق
من تصديقهم والتصريح بانهم علي الحق كل ما اتوا به عن
المولي تبارك وتعالي في جميع سيرهم وطرقهم فهذا لابد
بفضل الله تعالي ووعده الصادق ان يتداركه بالعفو
والفوز وان لقي ما لقي قبل ذلك ولا شك ان اطلاق
المولي جل وعلا الامر بالاقتدا بهم من غير تامل ولا بحث
دليل قطعي علي انهم معصومون من كل مخالفة وعيب
في الاقوال والافعال والظاهر والباطن وقد ثبت
اجماع اهل الحق علي امانة الانبيا والرسل عليهم
الصلاة والسلام وانهم منزهون عن جميع العيوب

والانام وان افضلهم وسيدهم بل هو افضل جميع الخلايق
سيدنا ومولانا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله
وصحبه وسلم صلاة وسلاما ننجوا بهما فضلا من المولي
تبارك وتعالي وكرما من كل هول وفتنة في حياتنا وبعد
مماتنا وفي قبورنا ويوم يبعث الله تعالي لفصل القضا
جميع الانام وهذا اخر ما قيدناه على المقدمات
نسأله سبحانه ان ينفع بها وبشرحها الواضع والمنتسب
والقاري والناظر والكاتب والمعلم والمتعلم في الحياة
وبعد الممات اللهم اجعلنا واياهم وساير الاحبة
والمومنين والمومنات ممن اخلص لوجهك الكريم العمل
وقصر في امور شهواته ودنياه الامل وتزود للاخرة
بلزوم التقوي وخالف الي الممات الشيطان والنفس
والهوي اللهم اجعلنا يا مولانا من فضلك من ذوي
الالباب وارشدنا يا ارحم الراحمين في اقوالنا وافعالنا
وظاهرنا وباطننا الي سلوك طريق الحق والصواب
وتب علينا يا مولانا توبة صادقة لا معصية بعدها انك
انت الرحيم الرحمن التواب وهب لنا من لدنك رحمة
انك

انك انت الكريم الوهاب وتوفنا تايبين مومنين مسلمين
وادخلنا دنيا واخري في عبادك الصالحين بجاه سيدنا ومولانا
محمد خاتم النبيين وامام المرسلين صلى الله عليه وعلى اله
وصحبه اجمعين واخر دعوانا ان الحمد لله رب
العالمين تم شرح المقدمات للامام
السنوسي تغمده الله برحمته
ورضوانه يوم الاربعا
الثالثة وعشرين
خلت من شهر
المبارك سنة ١١٥٩
مبدا الهجرة
النبوة
علي
صاحبها
افضل
الصلاة
والسلام

٥٧

هذا الكتاب العالم العلامه *

البحر الفهامة الشيخ

الهدهدي شرح

على متن

الشيخ السنوسي

نفعنا

الله

بهم

آمين

واعاد علينا من بركاتهم

والمسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله الذى شهدت بوجوده جميع الكائنات
والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث
بالايات الواضحات وعلى اله وصحبه والتابعين
لهم فى الكرامات الى يوم الدين ص الحمد لله والصلاة
والسلام على رسول الله ش الحمد هو الثنا باللسان
بالجميل من الاوصاف والافعال كالعلم والجود بالمنن
وهو ضد الذم الذى هو الثنا بالقبيح من الاوصاف
والافعال كالجهل والبخل فمعنى الحمد لله الثنا
بالجميل واجب لله ويستحيل فى حقه الوصف بالنقص
والله اسم واجب الوجود المستحق لجميع المحامد
والصلاة من الله على رسوله زيادة تكرمة وانعام
والسلام زيادة تامين له وطيب تحية واعظام
ورسول الله هنا هو سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم ص اعلم ان الحكم العقلى ينحصر فى ثلاثة
اقسام الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب
ما لا يتصور فى العقل عدمه والمستحيل ما لا يتصور
فى العقل وجوده والجائز ما يصح فى العقل وجوده وعدمه
ش نزل الشيخ رضى الله عنه اعلم منزلة اما بعد فى

الدلالة

الدلالة على الشروع فى المقصود ونبه على ان غير
العلم لا ينبغى سببا والحكم اثبات امر او نفيه والحاكم
بالاثبات او النفى اما الشرع واما العقل واما
العادة فلذلك انقسم الحكم الى ثلاثة اقسام شرعى
وعقلى وعادى فالحكم الشرعى هو خطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالطلب او الاباحة او الوضع
لها والحكم العادى هو اثبات الربط بين امر وامر وجودا
او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم
تاثير احدهما فى الاخر البتة والحكم العقلى هو
اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر ولا
وضع واضع فقوله الحكم العقلى اخرج به العادى
والشرعى ومعنى انحصاره فى ثلاثة اقسام ان كل
ما حكم به العقل من اثبات او نفى يرجع اليها لان
ما حكم به العقل من اثباته او نفيه اما ان يقبل الثبوت
والنفى فهو الجائز وان كان لا يقبل الا الثبوت فهو الواجب
وان كان لا يقبل الا النفى فهو المستحيل ثم عرف كل واحد
من الاقسام الثلاثة بما اشتق منه لان المشتق
اخص من المشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم لان الاعم جزء الاخص فقال فالواجب

ما لا يتصور في العقل عدمه اي لا يدرك في العقل
عدمه وذلك اما ضرورة وهو ما لا يحتاج العقل
في ادراكه الى تامل ولا نظر كالتحيز للجرم ومعنى التحيز
اخذه قدر ذاته من الفراغ والجرم كلما ملا فراغا
كالحجر والشجر واجساد الحيوانات واما نظرا اي
ما يحتاج في ادراكه الى التامل والنظر كالقدم لمولانا
جل وعز والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده
اما ضرورة كتعري الجرم عن الحركة والسكون واما نظرا
كالشريك لله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان
استحالة الشريك لله تعالى لا تدرك الا بعد التامل
والنظر والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه اما ضرورة
كحركة الجرم او سكونه واما نظرا كتعذيب المطيع
واثابة العاصي ومعنى التصور الادراك اي ما لا
يدركه في العقل وانما بدا بتقسيم الحكم العقلي اولا لان
المكلف مطلوب بمعرفة ما يجب في حق الله وما
يجوز وما يستحيل ولا يحكم على شي بانه واجب او
جايز او مستحيل حتى يعرف حقيقة ذلك واعلم
ان معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة وتكريرها
تانيس للقلب بامثلتها حتى لا يحتاج الفكر في

معانيها
استحضار

معانيها الى كلفة مما هو ضروري على كل عاقل يريد
الفوز بمعرفة الله تعالى ورسله عليهم الصلاة
والسلام بل قال امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه
الاقسام الثلاثة هي نفس العقل فمن لم يعرفها
بمعانيها فليس بعاقل ص ويجب على كل مكلف
شرعا ان يعرف ما يجب في حق مولانا جل وعز وما
يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك
في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ش يجب
ويلزم ويفرض بمعنى واحد والمكلف البالغ العاقل
والمكلف ماخوذ من التكليف وهو الزام ما فيه كلفة
من الاوامر والنواهي على قول او طلب ما فيه كلفة
على القول الاخر وقوله شرعا احترازا من مذهب المعتزلة
الذين يقولون ان معرفة الله وجبت بالعقل وقوله ان
يعرف حقيقة المعرفة الجزم الموافق للحق عن دليل فالجزم
احترازا من الشك والظن والوهم فانها كلها لا تكفي فيما
طلب من المكلف ان يعتقده في حق الله وفي حق
رسله عليهم الصلاة والسلام والموافق للحق احترازا
من الجزم الذي لا يوافق الحق فانه لا يسمى معرفة بل هو
جهل كجزم النصارى بالتثليث والمجوس بالهين

اثنين وعن دليل احترازا من الجزم الموافق لا
عن دليل فانه يسمى تقليدا ولا يسمى معرفة والتقليد
ان تتبع غيرك في قوله او اعتقاده دون ان تعرف
دليله اما ان عرفت دليله فانك عارف ولست
مقلدا واحترز بقوله ان يعرف عن جميع ما تقدم وقد
اختلف فيمن قلد في عقايد التوحيد هل يكفيه
تقليده ان كان جازما به لا تردد معه دون
عصيان او يعصى بترك النظر وبعضهم قيد
العصيان بان يكون فيه اهلية النظر واما القول
بانه كافر فانما يعرف لابى هاشم الجبائى من المعتزلة
والدليل المطلوب من المكلف عند القايل بوجوب
المعرفة هو الدليل الجملى وهو المعجوز عن تقريره
وحل شبهه كما اذا قيل له اتعتقد ان الله تعالى
موجود فيقول نعم فيقال وما دليلك على ذلك
فيقول هذه المخلوقات ويعجز عن كيفية دلالتها
من انها هل هى من جهة حدوثها او امكانها او هما
معا ونحو ذلك وعن رد الشبه التى اوردها الملحدة
من ان اعراض العالم حوادث لا اول لها ونحو ذلك من
الضلال ومعنى جل اتصف بالرفعة التى لا تماثل

وتنزه

وتنزه عما لا يليق به ومعنى عز انفرد بصفة
الجلال او غلب لانه قاهر لجميع الاشيا وقوله وكذا
يجب علينا ان يعرف مثل ذلك فى حق الرسل
عليهم الصلاة والسلام اي ما يجب فى حقهم وما
يستحيل وما يجوز والرسول هو الذى اوحى الله
اليه الاحكام وامره بتبليغها فان لم يومر بالتبليغ
فهو نبى ص فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون
صفة وهى الوجود ش من بمعنى بعض فهى
للتبعيض اى من بعض ما يجب لان صفات
مولانا جل وعز الواجبة له لا تنحصر فى هذه
العشرين اذ كمالاته لا نهاية لها ولم يكلفنا الله
الا بمعرفة ما نصب لنا عليه دليلا وهى هذه
العشرون وتفضل علينا باسقاط التكليف بما لم
ينصب لنا عليه دليلا وقوله وهى الوجود اى
والعشرون صفة هى الوجود الى اخر ما ذكر والوجود
صفة نفسية ثبوتية لا توصف بالوجود ولا بالعدم
لانها من جملة الاحوال عند القايل بها وهى الحال
الواجب للذات ما دامت الذات غير معللة
بعلة فاخرج بالحال المعانى والسلبية وقوله عبر

معللة بعلة اخرج به الاحوال المعنوية لانها تعلل
بالمعانى اى تلازمها كقادر فانه معلل بقيام القدرة
بالذات وكذا مريد معلل بقيام الارادة الى اخرها
واختلف فى الوجود هل هو نفس ذات الموجود
فلا يكون صفة على هذا القول وهذا مذهب
الشيخ ابى الحسن الاشعرى وقد تسامح الشيخ
فى عده صفة لان الصفة زايدة على الذات
لا نفس الذات ووجه التسامح انك تقول ذات
الله موجودة فتصفها بالوجود لفظا وقيل هو
زايد على الذات ولا تسامح فى عده صفة ص والقدم
والبقا ش القدم فى حقه عبارة عن نفى العدم
السابق للوجود وان شئت قلت او عن نفى
الاولية للوجود او عن نفى افتتاح الوجود كلها
بمعنى واحد والبقا عبارة عن نفى العدم اللاحق
للوجود او عن نفى انتها الوجود ص ومخالفته
تعالى للحوادث ش اى لا يماثل شيا منها لا فى
ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله فالمخالفة
للحوادث عبارة عن نفى المماثلة فى الذات
والصفات والافعال اى ذات الله ليست كذات شى

من

المخلوقات جرما لا اجرام وصفاته ليست كصفات
المخلوقات حادثة مخصوصة بل هى قديمه
وافعاله ليست كافعال المخلوقات حادثة مكتسبة
بل هو الخالق للكاينات بلا واسطة ولا معين
ليس كمثله شى وهو السميع البصير والحوادث هى المخلوقات
ص وقيامه تعالى بنفسه اى لا يفتقر الى محل ولا
مخصص ش قيامه تعالى بنفسه عبارة عن نفى
افتقاره الى المحل والمخصص والمحل هو الذات اى ذات
الله غنية عن المحل والمخصص بكسر الصاد هو
الفاعل فباستغنايه عن المحل اى عن ذات
يقوم بها يلزم ان يكون ذاتا لا صفة لان الصفة
لا بد ان تقوم بمحل وباستغنايه عن المخصص
يلزم ان يكون قديما لا حادثا لانه لا يحتاج الى
المخصص وهو الفاعل الا الحادث ص والوحدانية
اى لا ثانى له فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله
ش الوحدانية فى حقه تعالى عبارة عن نفى الكثرة
فى الذات والصفات والافعال فنفى الكثرة فى
الذات يستلزم ان لا يكون جسما يقبل الانقسام
ويستلزم نفى النظير له فى الالوهية ونفى الكثرة فى

الصفات يستلزم نفي النظير له فيها ونفي الكثرة
في الافعال يستلزم نفي انفراده بها بلى قيبم له
فيها الله خالق لكل شي ص فهذه ست صفات
الاولى نفسية وهي الوجود والخمسة بعدها
سلبية ش اى هذه الذى تقدمت من العشرين
الواجبات ست صفات الاولى منها تسمى صفة
نفسية والصفة النفسية هي التي لا تعقل
الذات بدونها والسلبية هي ما دلت على نفي
ما لا يليق بالله جل وعز ولم يمثلوا للصفة
النفسية من صفاته تعالى الا بالوجود والصفات
السلبية هي الخمسة التي ذكرها الشيخ بعد
الوجود فالقدم عبارة عن نفي العدم السابق
للوجود والبقا عبارة عن نفي العدم اللاحق
للوجود والمخالفة عبارة عن نفي المماثلة
للحوادث والقيام بالنفس عبارة عن نفي الافتقار
الى المحل والمخصص والوحدانية عبارة عن نفي
التعدد في الذات والصفات والافعال وكل
هذه المنفيات لا يليق بالله عز وجل لانها
محالة في حقه ومعنى سلبية نفيية لان معنى

كل

كل واحد منها نفي نقص تعالى الله عنه لان السلب
هو النفي ص ثم يجب له سبحانه وتعالى سبع
صفات تسمى صفات المعاني ش ثم بعد تحقق
وجوده وتنزيهه عما لا يليق به تعالى يجب له
سبع صفات تسمى صفات المعاني وهي كل صفة
موجودة قايمة بموجود اوجبت له حكما فموجودة
احترازا من السلبية ومعنى قيامها بموجود اتصافه
بها وتحقق وجودها به اذ لا توجد الا في ذات ولا
تكون قايمة بنفسها ومعنى ايجابها الحكم ان يلزم من
قيامها بالمحل ثبوت احكامها له وهي المعنوية فكون
القدرة قايمة بالمحل يستلزم كون المحل قادرا الى
اخر السبع وقوله تسمى صفات المعاني من اضافة
الاعم الذى هو صفات الى الاخص الذى هو المعاني
واعلم ان الصفة اما ان يكون مدلولها نفيا لما لا
يليق بالله فهي السلبية كالقدم وما ذكر معه
وان كان مدلولها اثباتا فاما ان تكون موجودة
ام لا فان كانت موجودة فهي الصفات المسماة
بالمعاني كالقدرة والارادة وان لم تكن موجودة
فهي الصفة المسماة حالا فان لازمت صفة معنى

سميت حالا معنوية ككونه قادرا ومريدا وان لم تلازم
معنى قايما بالذات سميت حالا نفسية كالوجود
والله الموفق ص وهي القدرة والارادة المتعلقان
بجميع الممكنات ش اى وصفات المعاني القدرة
والارادة الى اخرها والقدرة الازلية عبارة عن
صفة ازلية يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه
على وفق الارادة فالازلية احترازا عن الحادثة
فلا تاثير لها فيما قارنها ومعنى يتاتى اى يتحصل
بها ايجاد كل ممكن واعدامه والايجاد اخراج الممكن
من العدم الى الوجود وكل ممكن يتناول افعالنا
الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا ويتناول ماله سبب
كالاحراق الموجود عند مماسة النار للشى المحرق
وما لا سبب له كخلق السما والارض والاعدام هو
ان يصير الشى لا شى كما كان اولا وهذا على المذهب
المختار ومعنى على وفق الارادة ان الله تعالى لا
يخلق ويوجد بقدرته الا ما اراده اى الا ما خصصه
بارادته والارادة صفة يتاتى بها تخصيص الممكن
ببعض ما يجوز عليه ومعنى التخصيص ترجيح بعض
الجايز عليه على البعض الاخر والذى يجوز عليه الممكنات

المتقابلات وهى الوجود والعدم والمقادير والصفات
والازمنة والامكنة والجهات فالممكن يجوز عليه الوجود
والعدم فتخصيصه بالوجود دون العدم تاثير للارادة
فيه وايجاده هو تاثير القدرة ومعنى التعلق طلب
الصفة امرا زايدا على قيامها بمحلها فالصفة تستلزم
محلا اى ذاتا تقوم بها فان اقتضت امرا زايدا على ذلك
سميت متعلقة كالقدرة التى تقتضى الممكنات بالايجاد
والاعدام والارادة التى تقتضى الممكنات بتخصيصها ببعض
ما جاز عليها الى اخرها الا الحياة فانها لا تطلب امرا زايدا
على قيامها بمحلها فليست متعلقة ص والعلم المتعلق
بجميع الواجبات والجايزات والمستحيلات ش العلم
معطوف على القدرة والارادة اى وهى القدرة والارادة
والعلم وكذا ما بعده والعلم صفة ينكشف بها المعلوم
على ما هو به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه فمعنى
ينكشف يتضح فخرج الظن والشك والوهم لان
احتمال نقيض المظنون مثلا يمنع انكشافه وعلى ما
هو به تاكيد وتصريح باخراج الجهل المركب لانه لا ينكشف
به المعلوم على ما هو به وخرج بقوله لا يحتمل النقيض
الاعتقاد الجازم لانه يحتمل النقيض بتشكيك مشكك

والمعلوم ما من شانه ان يعلم وهو كل واجب
وكل جايز وكل مستحيل وانما تعلق بالواجبات
والجايزات والمستحيلات لانه ليس من صفات
التاثير ص والحياة وهى لا تتعلق بشى ش
لانها لا تطلب امرا زايدا على قيامها بمحلها بل
هى صفة تصحح لمن قامت به الادراك اى ان
يكون عالما سميعا بصيرا وهى شرط فى الجميع
يلزم من عدمها عدم صفات المعانى ولا يلزم
من وجودها وجود ولا عدم لان هذا حقيقة
الشرط ص والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات
ش هذا ايضا معطوف على ما تقدم ومعنى السمع
الذى هو صفة لمولانا جل وعز هو معنى قايم
بذاته ينكشف له به كل موجود سوا كان قديما
كذاته او حادثا كساير الحوادث وهو مذهب الشيخ
ابى الحسن الاشعرى وقيل انما يتعلق بالاصوات
فقط كيف ما كانت ومعنى البصر فى حقه تعالى
هو معنى قايم بذاته العلية ينكشف له به كل موجود
سوا كان قديما كذاته او حادثا وهذا بلا خلاف بين
الايمة ومعنى المتعلقان الطالبان بالانكشاف

لجميع

لجميع الموجودات وليس سمع الله باذن ولا صماخ
وليس بصره بحدقة ولا باجفان ليس كمثله شى
وهو السميع البصير ص والكلام الذى ليس بحرف
ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات
ش هذا ايضا معطوف على ما تقدم وهو اخر صفات
المعانى المتفق عليها بين اهل السنة ومعنى
الكلام المنسوب لله تعالى هو معنى قايم بذاته
يتعلق بما يتعلق به العلم وهو كل واجب وكل جايز
وكل مستحيل منزه عن الحرف والصوت والتاخير
والتقديم والسكوت واللحن والاعراب وساير
انواع التغيرات لان هذه كلها من اوصاف الكلام
وكلام الله قديم والقديم لا يوصف باوصاف الحوادث
الحادث وكيفيته مجهولة لنا كما لا نحيط بذاته
وجميع حقايق صفاته والحروف انما هى عبارات
عنه والعبارات غير المعبر عنه ولذلك اختلف
باختلاف الالسنة ولم يختلف هو فحروف القران
حادثة والمعبر عنه بها وهو المعنى القايم بذات الله
قديم فالتلاوة والقراة والكتابة حادثة والمتلو
والمقرو والمكتوب قديم اى ما دلت عليه الكتابة

والقراة والتلاوة وذلك كذكر الله فان الذكر
حادث والمذكور وهو رب العباد قديم وهو
رب العزة فافهم وراجع كتب الايمة تعلم ص
ثم سبع تسمى صفات معنوية وهي ملازمة
للسبع الاولى وهي كونه تعالى قادرا ومريدا
وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ش
اي ثم بعد تحقق ما تقدم يعتقد في حقه تعالى
سبع صفات معنوية والصفة المعنوية هي
الحال الواجب للذات ما دامت الذات معللة
بعلة فالحال اخرج به السلوب وصفات المعاني
ومعللة بعلة اخرج بها الحال النفسية ومعنى
التعليل التلازم اى يلزمها معنى قايم بالذات
فقادر يلازم القدرة ومريد يلازم الارادة
وعالم يلازم العلم وحي يلازم الحياة وسميع
يلازم السمع وبصير يلازم البصر ومتكلم يلازم
الكلام وسميت معنوية منسوبة الى المعاني
~~ولانها اظهر منها اذ هي موجودة~~ لان
الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني
ولانها اظهر منها اذ هي موجودة والمعنوية

ثابتة فقط وهذا على راى مثبت الاحوال
واما على راى من لا يثبتها فقادر عنده عبارة
عن قيام القدرة بالمحل الى اخرها ص ومما يستحيل
فى حقه تعالى عشرون صفة وهي اضداد
العشرين الاولى ش من للتبعيض اى من
بعض ما يستحيل لان كل ما لا يليق بجلال
الله مستحيل عليه ولا ينحصر فى هذه العشرين
الا انها لما كانت اضداد ما قام الدليل عليه
من الواجبات لله تعالى اقتصر عليها وهذا
هو القسم الثانى مما يجب على المكلف معرفته
وهو ما يستحيل فى حقه تعالى وذلك لان كل
ما تقدم يجب لله تعالى فالواجب ما لا يتصور
فى العقل عدمه وهذه نقايض لتلك واضداد
النقيض والضد الا اذا انتفى مقابله وانتفا
مقابله لا يتصور فى العقل فلا يتصور وجوده
وذلك حقيقة المحال واطلاق الضد عليها
بحسب وضع اللغة لان اهل اللغة يطلقون
الضد على مطلق المنافى واما فى الاصطلاح
فليست كلها اضدادا بل بعضها نقيض لما تقدم

وبعضها ضد كما نقف عليه ان شا الله تعالى
وذلك لان حقيقة الضدين الامران الوجوديان
اللذان بينهما غاية الخلاف كالبياض والسواد
والحركة والسكون والنقيضان عبارة عن ثبوت
شي ونفيه نحو زيد موجود زيد ليس بموجود
وهذا اصطلاح الاصوليين ولاهل المنطق
اصطلاح اخر غير هذا فانظر ذلك في شرح
الشيخ لهذا المحل ولما كانت هذه المستحيلات
منافيات للواجبات كان عددها كعددها
وترتيبها كترتيبها الاول من المستحيلات
للاول من الواجبات والثاني للثاني الى
اخرها ص وهي العدم والحدوث العدم ش
العدم نقيض الوجود وليس بضد بل التحقيق
انه مساو لنقيض الوجود والحدوث نقيض
القدم وكذا طرو العدم نقيض البقا لان القدم
عبارة عن نفي العدم السابق للوجود والحدوث
عبارة عن التجدد بعد عدم فيستلزم سبق
العدم للوجود ونحو هذا والبقا عبارة عن
نفي العدم اللاحق للوجود وطرو العدم وهو

وطرو

الفنا

الفنا عبارة عن ثبوت العدم اللاحق للوجود
والتقابل بين الثبوت والنفي تناقض ص
والمماثلة للحوادث بان يكون جرما اي تاخذ
ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون عرضا
يقوم بالجرم او يكون في جهة للجرم او له هو جهة
او يتقيد بمكان او زمان او تتصف ذاته العلية
بالحوادث او يتصف بالصغر او الكبر او يتصف
بالاغراض في الافعال والاحكام ش المماثلة
للحوادث نقيض المخالفة لان المماثلة عبارة
عن الاتفاق في جميع صفات النفس فيما يجب
وما يستحيل وما يجوز والمخالفة عبارة عن نفي
المماثلة والتقابل بين النفي والاثبات تقابل
النقيضين والحوادث جمع حادث والحادث
المتجدد بعد عدم وهو المعبر عنه بالعالم وهو
منحصر في الجواهر والاعراض كما سياتي وهي
الاجرام وحقيقة الجرم كلما ملا قدرا من الفراغ
كالحجر والشجر وذوات الحيوانات فيستحيل في
حق الله تعالى ان يكون جرما تاخذ ذاته
العلية قدرا من الفراغ كساير الاجرام تقدس

الله عن ذلك او يكون عرضا يقوم بالجرم وهو
النوع الثانى من العالم والعرض كل صفة حادثة
كالبياض والحمرة والسواد والصفرة وساير الالوان
وكالحركة ايضا والسكون وكذا يستحيل عليه
تعالى ما يستلزم بها ثلثة الحوادث بان يكون
فى جهة للجرم بان يكون فوق الجرم او تحت
الجرم او يمين الجرم او شمال الجرم او امامه
او خلفه لانه لو كان فى جهة للجرم لزم ان
يكون متحيزا وكذا يستحيل عليه تعالى ان يكون
له جهة لان الجهة من لوازم الجرم لان فوق
من عوارض عضو الراس وتحت من عوارض
عضو الرجل ويمين من عوارض العضو الايمن
وشمال من عوارض عضو الشمال وامام من
عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر وكذا
يستحيل عليه تعالى ان يكون موصوفا بالصغر
او الكبر لان الصغير ما قلت اجزاوه والكبير ما
كثرت اجزاوه وكذا يستحيل عليه ان يتصف
بالاعراض الخ والغرض المصلحة التى اشتمل
عليها الفعل او الحكم لانه لا يفعل ويحكم كذلك

الا

الا المقهور المحتاج لانه يتكمل به والله هو الفاعل
المختار الغنى عن جميع المخلوقات وكذا يستحيل
عليه تعالى ان لا يكون قايما بنفسه بان يكون
صفة يقوم بمحل او يحتاج الى مخصص هذا
ايضا مما يستحيل فى حق الله عز وجل وهو
نقيض قيامه تعالى بنفسه وقوله بان يكون الخ
تفسير للنفى وهو قوله ان لا يكون والمحل هو
الذات والمخصص بكسر الصاد هو الفاعل
وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون واحدا بان
يكون مركبا فى ذاته او يكون له مماثل فى
ذاته او صفاته او يكون معه فى الوجود موثر
فى فعل من الافعال هذا اخر تتمة
الصفات السلبية وقوله بان يكون مركبا فى ذاته
الخ تفسير لقوله ان لا يكون واحدا والتركيب
اجتماع جوهرين فاكثر وهذا هو الكم المتصل
والمماثل فى الذات هو الكم المنفصل وكذلك فى
الصفات بان يكون لاحد من المخلوقات صفة
مثل صفة من صفات الله ولا اعتبار بالموافقة فى
التسمية وانما المحال ان يكون للعبد قدرة يخرج بها

الاشيا من العدم الى الوجود او ارادة عامة
التعلق لا تُمارَض او علم مُحيط بجميع المعلومات
ونحو ذلك من خصايص صفات الالوهية
وتوله او يكون معه في الوجود موثر في فعل
من الافعال هذا هو الكم المنفصل في الافعال
وهو اعم مما قبله وذلك ينفي ان يكون لشي
من الاسباب العادية تاثير فيما قارنها
فلا اثر للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع
ولا للسكين في القطع والا لزم ان لا يكون
مولانا واحدا في افعاله فمن اعتقد ان شيا
من الاسباب العادية يوثر بطبعه اي بذاته
وحقيقته فلا تنازع فيه انه كافر والى كان
يعتقد حدوث الاسباب العادية وليست توثر
بطبعها وانما الله خلق فيها قوة وبتلك القوة
توثر فهو فاسق مبتدع وفي كفره قولان فيها
والراجح عدمه ومن هذا من اعتقد ان
العبد يوثر في فعله بالقدرة التي خلقها الله
فيه ومن اعتقد حدوث الاسباب وانها لا
توثر بطبعها ولا بقوة جعلها الله فيها وانما الموثر

هوالله

هو الله عز وجل لكن التلازم بينها وبين ما
قارنها عقلي لا يمكن تخلفه فهذا جاهل بحقيقة
الحكم العادي وربما جره ذلك الى الكفر بان
يجحد بعث الاجساد لانه خلاف المعتاد وكذلك
معجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام ومن
اعتقد حدوث الاسباب وانها لا توثر بطبعها
ولا بقوة جعلها الله فيها ويعتقد صحة التخلف
بان يوجد السبب العادي كالاكل والشرب ولا
يوجد الشبع الذي هو المسبب وانما الموثر في
المسبب هو الله فهو الموحد الناجي بفضل الله
من الهلاك ص وكذا يستحيل عليه تعالى العجز
عن ممكن ما ش هذا شروع من الشيخ رضي
الله عنه في اضداد صفات المعاني فالعجز عن
ممكن ما ضد القدرة على جميع الممكنات والعجز
امر وجودي على مذهب اهل السنة بضاد
القدرة التي هي معنى موجود وقد تقدم ان
هذا حقيقة الضدين وما في قوله ممكن ما
للدلالة على العموم اي على ممكن اي ممكن كان
ذلك الممكن سوا كان من افعال العبيد التي

تغاير تهما قدرتهم الحادثة او من المسببات العادية
ام لا هي وايجاد شي من العالم مع كراهته لوجوده
اى عدم ارادته له تعالى او مع الذهول او الغفلة
او بالتعليل او بالطبع شرح هذا ضد الارادة
المتعلقة بجميع الممكنات وهى الكراهة ومعنى
ما ذكره الشيخ ان يوجد الله شيا من العالم
كالكفر والمعاصى وغيرها وهو لا يريدها بل ما
اوجدها الا واراد ها اذ تعالى الله ان يقع فى
ملكه ما لا يريد وفسر الشيخ الكراهية بعدم
الارادة احترازا عن الكراهية الشرعية فانه
يجوز ان يكون المكروه كراهة شرعية بمراد الله
بل والمحرم ما يقع الا بارادة الله عز وجل اذ لا
ملازمة بين الامر والارادة على مذهب اهل
السنة بل بينهما عموم وخصوص من وجه
فقد يامر ويريد كايمان الانبيا والملايكة او
ساير المومنين وقد لا يامر ولا يريد كالكفر فى
حقهم وقد يامر ولا يريد كايمان من سبق فى
علم الله انه لا يومن كابي جهل واضرابه فانه
مامور بالايمان ولم يرده الله تعالى منه وقد

يريد

يريد ولا يامر كالمحرمات والمكروهات والمباحات
فانه ارادها بدليل وقوعها ولم يامر بها وقوله
او مع الذهول او مع الغفلة هذا معطوف
على قوله مع كراهته لوجوده اى ومما يستحيل
فى حقه تعالى ايجاد شى من العالم مع الذهول
او الغفلة والذهول عدم العلم بالشى مع تقدمه
والغفلة اعم من تقدم العلم وعدم تقدمه هذا
ما ظهر للمولف ومن ظهر له خلاف هذا فالاجر
له فى الحاقه بهذا المحل وقوله او بالتعليل او
الطبع هذا ايضا يتعلق بايجاد شى اى ومما
يستحيل فى حقه تعالى ايجاد شى من العالم
بالتعليل او الطبع ومعنى ذلك ان يكون وجوده
يلزم منه وجود الكاينات كلزوم المعلول
لعلته والمطبوع لطبيعته ومثال العلة عند
القايلين بها قبحهم الله كحركة الاصبع فانها
علة لحركة الخاتم يلزم من حركة الاصبع
حركة الخاتم ومثال الطبيعة عند القايلين
بها النار فانها طبيعة توثر فى الاحراق لكن
اذا وجد شرطها وهو مماستها الحطب مثلا



وانتفاما نعها وهو البلل وهذا هو الفرق
بينهما وبين العلة اذ العلة لا يتوقف تاثيرها
على شي بخلاف الطبيعة ووجه منافات
هذه الامور للارادة ان الكراهية تستلزم
نفي الارادة والذهول والغفلة يستلزمان
نفي العلم المستلزم نفي الارادة لان الارادة
هي القصد الى تخصيص الممكن ببعض ما
يجوز عليه والقصد الى ما يجهل محال محال
وكذا التعليل والطبع يستلزمان قدم العالم
لان علته وطبيعته قديمة والقديم لا يقصد
بالايجاد لانه موجود لان تحصيل الحاصل
محال وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما
في معناه بمعلوم ما والموت والصمم والعمى
والبكم هذه ايضا اضداد لما قبلها اما
الجهل فهو ضد العلم هذا مذهب اهل السنة
والذي في معنى الجهل الشك والظن والوهم
لانها لا ينكشف بها المعلوم على ما هو به وكذا
كون العلم ضروريا او نظريا او بديهيا فان
هذا كله في معنى الجهل لان العلم النظري

بسبقه

بسبقه الجهل وكذا ما عطف عليه والموت ضد
الحياة والعمى ضد البصر والبكم ضد الكلام وهذه
كلها اضداد عند اهل السنة لان المحل الذي
يقبلها ان لم يتصف بها يتصف بضدها ولا
يخلو عنها او عن ضدها فلا يقال الجهل عبارة
عن نفي العلم الى اخرها واضداد الصفات
المعنوية واضحة من هذه اي اضداد الصفات
المعنوية واضحة من صفات المعاني وذلك
انك اذا تحققت ان ضد القدرة على جميع
الممكنات العجز عن ممكن ما علمت ان ضد كونه
قادرا على جميع الممكنات كونه عاجزا عن
ممكن ما وكذلك اذا علمت ان ضد الارادة
الكراهية علمت ان ضد كونه مريدا كونه
كارها الى اخرها والحاصل ان المعنى الوجودي
يضاد المعنى الوجودي واللازم يضاد اللازم
والله الموفق واما الجائز في حقه تعالى
ففعل كل ممكن او تركه هذا هو القسم
الثالث مما يجب على المكلف معرفته في حق
مولانا جل وعز ويدخل في قوله ممكن الثواب

والصمم ضد السمع صح

للمطيع والعقاب للعاصى وبدخل بعثة
الرسل الى العباد والصلاح والاصلح للمخلق
ورؤية المخلوق لله عز وجل فى الاخرة فان هذه
كلها لا يجب شى منها على الله ولا يستحيل بل
وجودها وعدمها بالنسبة اليه سوا * اما
برهان وجوده تعالى فحدوث العالم لانه لو لم
يكن له محدث بل حدث بنفسه لزم ان يكون
احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه
راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث
العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة
وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث ودليل
حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم
الى وجود ومن وجود الى عدم البرهان
هو احد اقسام الحجة العقلية وهو اقواها لانه
لا يتالف الا من مقدمات يقينية ولما كان
الشيخ قال اولا يجب على كل مكلف شرعا ان
يعرف ما يجب وكان حد المعرفة الجزم الموافق
للدليل وكان ما تقدم من العقايد مجردا عن
الادلة وذلك لا يكفى فى عقايد الايمان لانه

تقليدا اخذ الان يتكلم على برهان كل عقيدة من
تلك العقايد اولا فاولا فبدا ببرهان وجود الله
عز وجل وان برهان وجوده اخراج العالم من
العدم الى الوجود والحدوث هو الطريان بعد
عدم والعالم المراد به هنا الجواهر لانه استدل
على حدوث العالم بحدوث الاعراض فلو كانت
داخلة فى العالم لاتحد الدليل والمدلول وذلك
محال وتقرير ذلك ان تقول لا يخفى على كل عاقل
ان السموات والارضين وما بينهما وما فيهما
اجرام ملازمة للاعراض التى تقوم بها من حركة
وسكون واقتصر على الحركة والسكون لان
معرفة ملازمة الجرم لهما ضرورية لكل عاقل
وهما حادثان لمشاهدة تغيرهما من عدم الى
وجود ومن وجود الى عدم فانه اذا كان
الجرم متحركا ثم سكن فقد تغيرت حركاته
من وجود الى عدم وتغيرت سكناته من
عدم الى وجود وان كان الجرم ساكنا فبالعكس
وما لم نشاهد فيه التغيير فهو قابل له لان ما تغير
مثله وما وجب لاحد المثلين يجب للاخر والحركة

والسكون بلا زمان الجرم وملازم الشي لا يسبقه
وقد ثبت الحدوث الاعراض فيجب للاجرام
واذا ثبتت حادثة افتقرت الى محدث لان العالم
لو حدث لنفسه لزم اجتماع الاستواء والرجحان
وذلك محال لان وجود العالم مساو لعدمه
ومقداره مساو لسائر المقادير وصفته مساوية
لسائر الصفات وزمانه مساو لسائر الازمنة
الى اخر الممكنات المتقابلات فلو ترجح بعضها
لنفسه بلا مرجح لزم اجتماع متنافيين وهو
ان يكون الوجود مثلا مساويا للعدم لنفسه
راجحا لنفسه وهو محال فلا بد من مرجح
خارج عن ذاته ولا مرجح الا الله عز وجل
والامران الوجود والعدم والمقدار المخصوص
مع ما يقابله والزمان المخصوص مع ما يقابله
الى اخر الممكنات المتقابلات واما برهان
وجوب القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما
لكان حادثا فيفتقر الى محدث ويلزم الدور
او التسلسل يعني اذا ثبت وجود مولانا جل
وعز بما تقدم من البرهان وجب ان يكون قديما

وبرهانه

وبرهانه انه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو
كان حادثا لافتقر الى محدث لما تقدم ان الحادث
لا بد له من محدث ومحدثه مثله فيفتقر الى
محدث فان كان الامر هكذا الى غير نهاية فهو
المسمى بالتسلسل وهو محال لانه يودي الى
عدم الالوهية وذلك لان الله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ان يتوقف وجوده على وجود الهة
قبله لا نهاية لها ووجود ما لا نهاية له محال
والمتوقف على المحال محال ويلزم ان يكون وجودنا
محالا لتوقفه على وجود الاله المتوقف على
المحال والمتوقف على المحال محال وان كان
الامر ينتهي الى عدد ما فيلزم الدور
وحقيقة الدور توقف الشي على ما توقف
عليه الاخر غيره وهو محال لانه يلزم عليه
تقدم الشي على نفسه وتاخره عنها اما
بمرتبتين في اثنين او بمراتب في اكثر من
ذلك فاذا كان الحدوث يودي الى الدور او التسلسل
المحال لزم ان يكون محالا واذا استحال الحدوث
تعين القدم اذ لا واسطة بينهما وهو المطلوب

ص واما برهان وجوب البقاله تعالى فلانه
لو امكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم
لكون وجوده حينيذ يصير جايزا لا واجبا
والجايز لا يكون وجوده الا حادثا كيف وقد
سبق قريبا برهان وجوب قدمه تعالى
وبقايه ش يعني يجب لمولانا البقا وبرهانه
انه لو امكن ان يلحقه العدم لزم ان يكون من
جملة الممكنات التي يجوز عليها الوجود والعدم
وكل ممكن لا يكون وجوده الا حادثا تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا ويلزم الدور او
التسلسل فتبين بذلك ان وجود القدم
يستلزم وجوب البقا وكيف استفهام على
جهة الانكار والتعجب ص واما برهان
وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه
لو ماثل شيا منها لكان حادثا مثلها وذلك
محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه
تعالى وبقايه ش لان كل مثلين لا بد ان
يجب لكل واحد منهما ما وجب على الاخر
ويجوز عليه ما جاز على الاخر ويستحيل عليه

ما استحال عليه وقد وجب للحوادث اجرامها
واعراضها الحدوث فلو ماثلها جل وعز لوجب
له ما وجب لها من الحدوث واستحالة القدم
ولو كان كذلك لافتقر الى محدث ولزم الدور
او التسلسل وقد تقدم ان ذلك محال ص واما
برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه لو
احتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف
بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا جل
وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة ولو احتاج
الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان
على وجوب قدمه تعالى وبقايه ش تقدم ان
قيامه تعالى بنفسه عبارة عن استغنايه عن
المحل والمخصص اما برهان استغنايه عن
المحل اي ذات يقوم بها فلانه لو احتاج الى
محل لكان صفة لانه لا يحتاج الى المحل الا
الصفات والصفة لا تتصف بصفات المعاني
وهي الصفات الوجودية كالقدرة والارادة
ولا المعنوية وهي الاحوال الثابتة الملازمة
للمعاني ككونه قادرا ومريدا الى اخرها فلا يكون

مولانا صفة لان الواجب له نقيض ما وجب
للصفة لانه يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية
والصفة يستحيل عليها ذلك وبرهان ان
الصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية
لان الصفة لو قبلت صفة اخرى لزم ان لا
تعري عنها ولزم ان تقبل الاخرى اخرى
اذ لا فرق بينهما الى غير نهاية وذلك تسلسل
وقد تقدم انه محال واما برهان غناه عن
المخصص بكسر الصاد وهو الفاعل فلانه لو
احتاج اليه لكان حادثا وذلك محال لما تقدم
من وجوب قدمه تعالى وبقائه ص واما
برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه
لو لم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شي من العالم
للزوم عجزه حينئذ ش يعني ان برهان كون
مولانا واحدا لا نظير له في الالوهية انه لو
كان معه ثان لزم ان لا يوجد شي من العالم
للزوم عجزه حينئذ وذلك محال لانه خلاف
الحس والعيان وبيان ذلك انه تقدم وجوب
عموم قدرة الله بالممكنات فلو قدر موجود له من

القدرة

القدرة على ممكن ما مثل مولانا جل وعز لزم
عند تعلق تلك القدرتين ان لا يوجد بهما
لما يلزم عليه من تحصيل الحاصل او كون الاثر
الواحد اثرين لان المسئلة مفروضة فيما لا
ينقسم كالجوهر الفرد فلا بد من عجزهما ان لم
يوجد بهما ومن عجز احدهما ان وجد باحدهما
دون الاخر لانه مثله واذا لزم عجزهما في
هذا الممكن لزم عجزهما في ساير الممكنات اذ لا
فرق وذلك يستلزم استحالة وجود الحوادث
وهو محال لانه خلاف العيان واذا استبان
وجوب عجزهما مع الاتفاق فمع الاختلاف ابين
وبهذا تعرف ان لا تاثير لقدرتنا في شي من
افعالنا والا لزم ما تقدم بل الاعتقاد الصحيح
ان الله تعالى خلق للعباد قدرة على افعالهم
الاختيارية تقارنها ولا توثر فيها وانما الموثر
هو الله تعالى وحده والقدرة توجد الافعال
الاختيارية عندها لا بها كالنار بالنسبة للاحراق
والله الموفق ص واما برهان وجوب اتصافه
تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فلانه لو

انتفى شي منها لما وجد شي من الحوادث
قد تقدم ان تاثير قدرة الله تعالى متوقفة
عقلا على ارادته تعالى ذلك الاثر وان الارادة
يتوقف تاثيرها على العلم لانها القصد الى
تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه والقصد
مشروط بالعلم والاتصاف بالقدرة والارادة
والعلم متوقف على الاتصاف بالحياة لانها
شرط فيها ووجود المشروط بدون شرطه
محال فاذا وجود حادث اى حادث كان
متوقف على اتصاف محدثه بهذه الصفات
اذ لو انتفى شي منها لما وجد شي من الحوادث
وهو خلاف الحس والعيان لانه لو انتفت
القدرة لزم العجز فلا يتاتى معه تاثير ولو
انتفت الارادة لانتفت القدرة ولو انتفى
العلم لانتفيا ولو انتفت الحياة لانتفا الجميع
كما تقدم من التوقف ش واما برهان وجوب
السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب
والسنة والاجماع وايضا لو لم يتصف بها لزم
ان يتصف باضدادها وهي نقايص والنقص

عليه تعالى محال ش المراد بالكتاب القران
وهو قوله تعالى في الكتاب وهو السميع البصير
وقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ونحو ذلك
وقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وقوله
تعالى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى
وبكلامى والسنة احاديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم والاجماع اتفاق العلما على
ان الله تعالى سميع بصير متكلم وايضا لو لم
يكن سميعا بصيرا متكلما لكان اصم اعمى ابكم
وذلك نقص والنقص عليه تعالى محال
لاحتياجه الى من يكمله وذلك يستلزم حدوثه
ص واما برهان كون فعل الممكنات او تركها جايزا
في حقه تعالى فلانه لو وجب عليه تعالى شي
منها عقلا او استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا
او مستحيلا وذلك لا يعقل ش الممكن هو الجايز
في اصطلاح المتكلمين وهو ما يصح في العقل
وجوده وعدمه ولا ارجحية لاحدهما على الاخر
فلو وجب شي من الممكنات على الله تعالى
كالثواب مثلا عقلا او استحال في حقه كالكفر

والمعاصي عقلا لانقلب الممكن واجبا لا يتصور
في العقل عدمه او مستحيلا لا يتصور في العقل
وجوده وذلك محال لانه قلب للحقايق ص
واما الرسل عليهم الصلاة والسلام فيجب في
حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما امروا بتبليغه
للخلق ش هذا هو النوع الثاني مما يجب
على المكلف معرفته وهو ما يتعلق بالرسل
عليهم الصلاة والسلام وهو ما يجب في حقهم
وما يستحيل وما يجوز فيجب في حقهم ثلاث
صفات وهي الصدق اي كون جميع ما بلغوه
عن الله موافقا لما في نفس الامر والامانة
وهي كونهم لا تصدر منهم مخالفة سواء كانت
محرمة او مكروهة والتبليغ وهو انهم اوصلوا
للخلق جميع ما امرهم الله تعالى بايصاله
اليهم ولم يكتموا منه حرفا ص ويستحيل في
حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه
الصفات وهي الكذب والخيانة بفعل شيء
مما نهى عنه نهي تحريم او كراهة وكتمان شيء مما
امروا بتبليغه للخلق ش هذا هو القسم

الثاني

الثاني من الاقسام الثلاثة التي يجب
على المكلف معرفتها في حق الرسل عليهم
الصلاة والسلام وهو ما يستحيل في حقهم
وهو ثلاث صفات اضداد الثلاثة الواجبة
وهي الكذب وهو عدم مطابقة الخبر لما في
نفس الامر وهو ضد الصدق والخيانة
ضد الامانة والكتمان ضد التبليغ ص ويجوز
في حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض
البشرية التي لا تودي الى نقص في مراتبهم
العلية كالمرض ونحوه ش هذا هو القسم
الثالث من الاقسام الثلاثة المطلوب
معرفتها في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام
وهو ما يجوز في حقهم فاحترز بالاعراض
عن صفات الالوهية فلا يجوز على الرسل
لان الحادث لا يتصف بالقديم خلافا
للنصارى قبحهم الله تعالى في قولهم بالاتحاد
وقوله البشرية احترازا من صفات الملايكة
فانها لا تجوز عليهم وقوله التي لا تودي الى نقص
في مراتبهم العلية احترازا مما نهي عنه كالكذب

والكفر ونحو ذلك وقوله مراتبهم اى منازلهم
العلية ثم مثل ذلك بالاعراض ونحوها نحو
المرض النكاح والاكل والشرب ص اما برهان
وجوب صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم
لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى
لتصديقه لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله
تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى ش
هذا الدليل على صدق الرسل عليهم الصلاة
والسلام فى دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعد
ذلك الى الخلق وحاصل هذا البرهان ان
المعجزات التى خلقها الله على ايدى الرسل
وهى امر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع
عدم المعارضة يتنزل من مولانا جل وعز
منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ
عنى فلو جاز الكذب فى حق الرسل لجاز
الكذب فى حق مولانا جل وعز لان تصديق
الكاذب كذب والكذب على الله تعالى محال
لانه زيادة ونقص فيه تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وقوله فى حد المعجزة امر يتناول الفعل

كنبع

كنبع الما مثلا من بين الاصابع وعدم الفعل
كعدم احراق النار مثلا لابراهيم عليه الصلاة
والسلام واحترز بالخارق من المعتاد فانه
يستوى فيه الصادق والكاذب ومن المعتاد
السحر ونحوه واحترز بقوله مقرونا بالتحدى
مما لم يقارنه تحد كالارهاص وهو ما يتقدم على
بعثة الانبيا وكرامات الاوليا فانهم لا يتحدون
بها على احد اى لم يدعوها دليلا على صدقهم
واحترز بقوله مع عدم المعارضة من ان يقول ان
رسالتى كذا وكذا فيعارضه من يكذبه بمثل
ذلك ص واما برهان وجوب الامانة لهم
عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا بفعل
محرم او مكروه لانقلب المحرم او المكروه طاعة
فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لان الله تعالى
امرنا بالاقتدا بهم فى اقوالهم وافعالهم ولا يامر
تعالى بمحرم ولا مكروه وهذا بعينه هو برهان
وجوب الثالث ش اى الدليل على وجوب
الامانة للرسل عليهم الصلاة والسلام لانهم
لو خانوا بفعل محرم او مكروه لكنا مامورين

بالاقتدا بهم فيه وكوننا ما مورين بالمحرمات
والمكروهات لايصح شرعا لقوله تعالى قل ان
الله لا يامر بالفحشا فيكون فعلهم كذلك لا يقع
واما كوننا ما مورين بالاقتدا بهم في اقوالهم
وافعالهم سوى ما ثبت اختصاصهم به فدليله
كتاب الله تعالى قال الله تعالى في حق نبينا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقال الله
تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون وقال ورحمتي
وسعت كل شي فساكتبها للذين يتقون ويوتون
الزكاة والذين هم باياتنا يومنون الذين يتبعون
الرسول النبي الامي الى غير ذلك وقد علم من
دين الصحابة ضرورة اتباعه عليه الصلاة
والسلام دون توقف وهو دليل قطعي اجماعا
على عصمته من جميع المعاصي والمكروهات
وان افعالهم عليهم الصلاة والسلام دايرة بين
الواجب والمندوب والمباح وهذا بحسب
النظر الى الفعل من حيث ذاته واما بالنظر
اليه من حيث عوارضه فالحق ان افعالهم

دايرة

٧٨

دايرة بين الواجب والمندوب لان المباح لا يقع
منهم الا على وجه يكون قربة واقل ذلك ان يقصدوا
به تشريعا للغير وذلك من باب التعليم وناهيك
به منزلة وقوله وهذا بعينه هو برهان وجوب
الثالث اراد بالثالث التبليغ وذلك لانهم لو لم
يبلغوا لكتموا ولو كتموا لكنا ما مورين بالاقتدا
بهم في الكتمان لكن الكتمان محرم ملعون
فاعله والله تعالى لا يامر بمحرم ولا مكروه فلا
يقع منهم وهذا معنى قوله بعينه الى اخره ص
واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم مشاهدة
وقوعها بهم اما لتعظيم اجورهم او للتشريع او
للتسلي عن الدنيا والتنبيه لخسة قدرها عند
الله تعالى وعدم رضاه بها دار جزا لانبيايه
واوليايه باعتبار احوالهم فيها عليهم الصلاة
والسلام ش يعني ان دليل جواز الاعراض
البشرية على الرسل عليهم الصلاة والسلام
مشاهدة وقوعها بهم لمن عاصرهم وبلوغ
ذلك بالتواتر لغيرهم وليس بعد العيان بيان
لانهم مرضوا واكلوا وشربوا وتزوجوا بين

فوايد وقوع الاعراض البشرية بهم عليهم الصلاة
والسلام فمن ذلك تعظيم اجرهم في مرضهم
واذاية الخلق لهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
اشدكم بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل
وذلك بقول الله واختياره والا فهو قادر على
ايصال ذلك اليهم دون واسطة ومن الفوايد
تشريع الاحكام كما عرفنا احكام السهو في
الصلاة من سهو نبينا ومولانا محمد صلى الله
عليه وسلم وكيف تودى الصلاة في الامراض
والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام عند
ذلك ولا يقال ان ذلك يحصل بقوله صلى الله
عليه وسلم لانه يقال في الجواب لو بينه صلى الله
عليه وسلم بالقول لكان الذى نزل به السهو
او المرض يتكلف خلاف ذلك لانه يقول
لو بينه صلى الله عليه وسلم في المرض فصلى
جالسا ونحو هذا وهذا مما ظهر للمولف ومن
فوايدها ايضا التسلى عن الدنيا والتصبر
ووجود اللذة والراحة عند فقدها ومن
فوايدها التنبه لخسة قدرها عند الله تعالى

قوله فصلاة المؤمن نزل به السهو او المرض [illegible] خلاف ذلك بان يصلي [illegible] [illegible]

بما

بما يراه العاقل من مقامات السادات الكرام
خيرة الله تعالى من خلقه للشدايد واعراضهم
عنها وعن زخرفتها الذى غر كثيرا من الحمقا
واعراض العقلا عن الجيفة والنجاسة ولهذا
قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة
ولم ياخذوا منها عليهم الصلاة والسلام الا قدر
زاد المسافر المستعجل ولهذا قال صلى الله عليه
وسلم كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل
وقال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا
تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر
منها جرعة ما فاذا نظر العاقل في احوال
الانبيا عليهم الصلاة والسلام في الدنيا علم انها
لا قدر لها عند الله اذ لو كان لها قدر عند الله
لما حماها انبياءه ورسله وخاصة خلقه
واشرفهم وبسطها على الكفار والفجار ولو
كانت دار جزا لجازاهم فيها لانهم اكثر الخلق
عبادة واشرفهم طاعة لله هذا اخر ما يجب
على المكلف معرفته وما بعده زيادة خير وعلم
كمل الشيخ به الفايدة وابان به فضل هذه

الكلمة المشرفة كلمة التوحيد فقال ص وتجمع
معاني هذه العقايد كلها قول لا اله الا الله محمد
رسول الله أ ش معنى الالوهية استغنا الاله عن كل
ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه فمعنى لا اله
الا الله لا مستغن عن كل ما سواه ومفتقر اليه
كل ما عداه الا الله تعالى ش اه ان معنى هذه
العقايد يندرج تحته معنى لا اله الا الله
وبين ذلك بان تفسير معنى الالوهية غير
مركب وان معناها استغنا الاله عن كل ما
سواه وافتقار كل ما سواه اليه ثم بين معناها
مركبا بقوله معنى لا اله الا الله الخ وهو
ظاهر ص اما استغناوه جل وعز عن كل ما
سواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم
والبقا ومخالفته للحوادث والقيام بالنفس
والتنزه عن النقايص ويدخل في ذلك
وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذ لو لم
تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث
او المحل او من يدفع عنه النقايص ش لما ذكر
ان معنى الالوهية التي انفرد بها مولانا جل

وعز



ثم يذكر ما يندرج من عقايد الايمان تحت المعنى الثاني وذكر انه يندرج تحت المعنى الاول صح

وعز تشتمل على معنيين احدهما استغناوه جل
وعز عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه جل وعز
اخذ يذكر ما يندرج من عقايد الايمان تحت المعنى الاول الوجود
وما ذكر معه بقوله ويدخل في ذلك اه في تنزهه تعالى عن
النقايص وجوب ما ذكر من الصفات يعني ولوازمها
وهو كونه سميعا بصيرا متكلما ثم بين وجه استلزام استغنايه
جل وعز عن كل ما سواه بقوله اذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات
لكان محتاجا الخ اه لو لم تجب له هذه الصفات لم يكن مستغنيا
عن كل ما سواه لثبوت حاجته لو انتفت واحدة مما ذكر من
الصفات ثم نوع الحاجة بانها تارة تكون الى المحدث وهذا
استدلال على وجوب الوجود والقدم والبقا ومخالفته تعالى
للحوادث واحد جزاي تفسير القيام بالنفس وهو الغنى
عن المخصص وتارة يكون الى المحل وهو استدلال على وجوب
الجزء الاخر وهو الغنا عن المحل وتارة يكون الى من يدفع عنه
النقايص وهذا استدلال على وجوب تنزيهه تعالى عنها فهو من
اللف والنشر المرتب فقد اندرج في استغنايه جل وعز عن كل
ما سواه احد عشر صفة من العشرين الواجبة واحدة نفسية
وهي الوجود واربعة سلبية وهي التي بعدها وثلاثة معاني
وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه سميعا

وبصيرا ومتكلما ويوخذ منه تنزيهه تعالى عن الاغراض
في افعاله واحكامه والا لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه كيف
وهو جل وعلا الغني عن كل ما سواه هذا ما يندرج تحت
معنى الغنى له تعالى الحوادث الذي استلزم استغناؤه جل وعز
عن كل ما سواه وهو انه لا غرض له في فعل من الافعال ولا حكم من
الاحكام وهي الايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة
والغرض الذي تنزه الله تعالى عنه عبارة عن وجود باعث
يبعثه تعالى على ايجاد فعل من الافعال او على حكم من الاحكام
الشرعية من مراعاة مصلحة تعود عليه او على خلقه وكلا
الامرين محال في حق الله اما عودها عليه فالى اشار بهذا
الكلام وهو انه لو لم يتنزه عن الاغراض في افعاله واحكامه لزم
افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه فلا يكون مستغنيا عن كل ما
سواه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومعناه لو كان له غرض في الفعل او
الحكم يعود عليه لزم احتياجه الى ان يتكمل بمخلوقه ويوخذ
منه ايضا انه لا يجب عليه فعل شي من الممكنات ولا تركه
اذ لو وجب عليه تعالى شي منها عقلا اي الثواب مثلا لكان جل
وعز مفتقرا الى ذلك الشي ليتكمل به اذ لا يجب في حقه تعالى الا ما هو
كمال له كيف وهو الغني عن كل ما سواه هذا هو القسم الثاني من
قسمي الغرض وهو الذي يعود على خلقه واوضح تنزيهه تعالى عن

الغرض

الغرض بقوله اذ لو وجب عليه شي منها عقلا الخ اي لو لم يتنزه
عن الاغراض بل كان يجب عليه فعل شي منها من الممكنات او
تركه لزم احتياجه الى من يدفع عنه النقايص وهو تلك
المصلحة فيتكمل بها وهو محال في حقه تعالى وهذا هو القسم
الثالث في العقيدة وهو ما يجوز في حقه تعالى واما
افتقار كل ما سواه اليه جل وعلا فهو يوجب له تعالى
الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفى شي
منها لما امكن ان يوجد شي من الحوادث فلا يفتقر اليه
شي كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه فهذا نوع
منه فيما يندرج تحت المعنى الثاني الذي تضمنه
معنى الالوهية ولا شك ان وجوب افتقار كل ما سواه
اليه جل وعز يستلزم قدرته وارادته وما ذكر معها اذ لو
انتفى شي منها لم يتات له ايجاد ولا اعدام كما تقدم
فلا يفتقر اليه شي ويجب ان تكون قدرته
وارادته وعلمه عامة التعلق فيما يتعلق به
والا لزم ان لا يفتقر اليه كل ما سواه بل بعض ما سواه
وهو بعض ما تعلقت به قدرته وارادته واندرج
هنا من صفات المعاني اربعة القدرة والارادة
والعلم والحياة ومن المعنوية اربعة وهي كونه

قادرا ومريدا او عالما وحيا وتلك ثمان ش ويوجب
له تعالى ايضا الوحدانية اذ لو كان معه ثانى الالوهية
لما افتقر اليه شى للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو
الذى يفتقر اليه كل ما سواه ش قد تقدم فى برهان
الوحدانية ان وجود اله ثان يستلزم عجزهما معا
اتفقا او اختلفا والعاجز لا يتاتى ان يوجد شيا
فلا يفتقر اليه شى وهذا تمام العشرين صفة التى تجب
فى حقه تعالى من الواجبات فى حقه فقد دخل فى
استغنائه جل وعز عن كل ما سواه احد عشر صفة
من الواجبات فى حقه تعالى واستلزم من ذلك
استحالة اضدادها عليه فدخل فيه ايضا مثل عددها
من المستحيل ودخل فيه الجايز فى حقه تعالى ودخل
فى وجوب افتقار كل ما سواه اليه التسع الباقية
مما يجب فى حق الله عز وجل واستلزم ذلك استحالة
اضدادها عليه فقد كمل الواجب والجايز والمستحيل
ش ويوخذ منه ايضا حدوث العالم باسره اذ لو
كان شى منه قديما لكان ذلك الشى مستغنيا عنه تعالى
كيف وهو جل وعلا الذى يفتقر اليه كل ما سواه ش
قد عرفت بالبرهان فيما سبق ان ما ثبت قدمه

استحال

وتقرير البرهان ... لو لم يكن واحدا ... لكان اثنان باطل اذ لو كان معه ثان للزم العجز ... بشى لكن اللازم باطل ... كذلك ...

٨٢

استحال عدمه فلو كان شى من العالم قديما لكان
واجب الوجود لا يقبل العدم واذا كان لا يقبل العدم
لا سابقا ولا لاحقا لم يفتقر الى مخصص كيف وكل ما
سواه يفتقر اليه كل الافتقار فوجب الحدوث لكل
ما سواه جل وعلا وقوله باسره بفتح الهمزة معناه
باجمعه ش ويوخذ منه ايضا ان لا تاثير لشى من
الكاينات فى اثر ما والا لزم ان يستغنى ذلك الاثر
عن مولانا جل وعز كيف وهو الذى يفتقر اليه كل
ما سواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت ان شيا
من الكاينات يوثر بطبعه واما ان قدرته موثرا
بقوة جعلها الله فيه كما يزعمه كثير من الجهلة فذلك
محال ايضا لانه يصير حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا
فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل
لما عرفت قبل من وجوب استغنائه جل وعز عن
كل ما سواه ش لا شك انه لو خرج من قدرته
تعالى ممكن لم يكن ذلك الممكن مفتقرا اليه تعالى بل
انما يفتقر الى من اوجده كيف وكل ما سواه مفتقر
اليه غاية الافتقار وهذا يبطل مذهب القدرية
القايلين بتاثير القدرة الحادثة فى الافعال الاختيارية

مباشرة او تولدا ويبطل مذهب الفلاسفة
القايلين بتاثير الافلاك والعلل ويبطل
مذهب الطبايعيين القايلين بتاثير الطبايع
والامزجة ونحوها ككون الطعام يشبع والماء يروي
والنار تحرق ونحوه وهم في اعتقادهم التاثير
لتلك الامور مختلفون فمنهم من يعتقد ان تلك
الاشيا توثر فيما قارنها بطبعها ومنهم من يعتقد
انها توثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو نزعها لم
توثر وقد تبع الفيلسوفي على هذا الكثير من عامة
المومنين واليه اشار بقوله كما يزعمه كثير من
الجهلة ولا خلاف في بدعته وقد اختلف في كفره
والمومن المحقق الايمان لا يعتقد لها تاثيرا اصلا
وما قارنها يصح تخلفه عنها فقد تكون النار ولا
يوجد الاحراق كنار ابراهيم والسكين ولا يوجد
القطع كقصته مع ولده اسماعيل فقد تبين
ان قوله من قال توثر بطبعها يبطل بافتقار
كل ما سواه اليه لانها لو كانت توثر فيما قارنها
بطبعها لزم ان يستغني ذلك المقارن اليها ويستغني
عن الله وذلك محال لوجوب افتقار كل ما سواه

اليه

(هامش) قوله القايلين بتاثير الافلاك والنفس ...

(هامش) قوله وقد تبع الفيلسوفي ...

(هامش) فيما قارنها صح

اليه واما من قال انها توثر بقوة جعلها الله تعالى
فيها فيبطل قوله باستغنايه جل وعز عن كل ما
سواه لانه لو كان الامر كما زعم لزم ان يكون الله تعالى
لا يقدر على فعل بعض الممكنات الا بواسطة وهي
القوى التي تخلق في النار ونحوها من الاسباب
العادية فيكون مفتقرا اليه وقوله عموما الذي يظهر
فيه ان الشيخ لم يتعرض له في الشرح اي سوا كان ما
يقارنه سبب عادي كالشبع والري او لا يقارنه سبب
عادي كخلق السما والارض الذي يظهر ايضا في قوله وعلى
كل حال انه اراد حالة وجوده وحالة عدمه ولا يقال
ان الممكن يستغني عن الموثر اذا وجد لان منشا
احتياجه الى الموثر على المذهب المختار كونه ممكنا
وهذا الوصف لا ينفك عنه مطلقا فهو محتاج على كل
حال والله اعلم بمراده ص فقد بان لك تضمن
قول لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التي يجب على
المكلف معرفتها في حق مولانا جل وعز وهو
ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل ش
لا خفا في صدق ما ذكره وتتبع كلامه بالاستقرا
يشهد له وليس الخبر كالعيان وقد تقدمت الاشارة

(هامش) قوله ان الشيخ الخ ويحتمل عموما في الشي وعلى كل حال في الصفات او فيما كان سببا عاديا كالشبع بالطعام وعلى كل حال فيما كذلك كالسموات والارض

الى هذا عند شرح قوله ويوجب له ايضا الوحدانية
فانظره هناك ص واما قولنا محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر
الانبيا والملايكة عليهم الصلاة والسلام والكتب
السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام
جا بتصديق جميع ذلك كله ش لاشك ان تصديق
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في انه رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما دلت عليه معجزاته التي
لا تحصى يستلزم التصديق بكل ما جا به ومن
جملة ما جا به ما ذكره الشيخ وكذا غيره مما لا يحصى
كاحيا هذه الابدان باعيانها والحوض والشفاعة
والصراط والميزان ونحو ذلك مما هو مسطور في
كتب اهل السنة ص ويوخذ منه وجوب
صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة
الكذب عليهم والا لم يكونوا رسلا امنا للمولى تا
العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات
كلها لانهم ارسلوا ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم
وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر
مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وائتمنهم

على سره

على سره ووحيه ش لاشك ان اضافة الرسول
الى الله عز وجل تقتضي انه عز وجل اختاره للرسالة (الى خلقه)
كما اختار اخوانه المرسلين كذلك وقد علمت انه
محيط بما لا نهاية له والجهل وما في معناه مستحيل
عليه تعالى فيلزم ان تصديقه تعالى لهم مطابق
لما في علمه تعالى منهم من الصدق والامانة
فيستحيل ان تكون في نفس الامر على خلاف ما علم الله
تعالى منهم وقد امر الله تعالى بالاقتدا بهم عليهم
الصلاة والسلام اي باقوالهم وافعالهم فيلزم ان
يكون جميعها على وفق ما يرضاه مولانا جل وعز
وهو المطلوب فلا يقع منهم مخالفة اصلا وقد زاد الشيخ
هنا السكوت ومعناه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا فعل احد من الناس فعلا وعلمه
وسكت عنه ولم ينكر على الفاعل فيستدل بسكوته
على انه جائز لنا ان نفعله ان كان من جنس
العبادة فمطلوب وان كان من جنس العادة فمباح
ص ويوخذ منه جواز الاعراض البشرية عليهم
اذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند
الله تعالى بل ذاك مما يزيد فيها فقد اتضح لك

بزيد

ناطقين بكلمتي الشهادة عاملين بها وصلى الله عليه وسلم
على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره
الغافلون ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله
اجمعين وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين
فاذا كان ذكر هذه الكلمة المشرفة من اعظم الامور
العظام تعين على العاقل الذي يريد الفوز بما يكيف
من النعيم ان يكثر من ذكر الكلمة المشرفة في كل وقت
وعلى كل حال واراد بقوله حتى تمتزج الخ غلبة النطق
بها على لسانه فلا يلهج الا بها وغلبتها على قلبه حتى لا
يفتر اللسان عن الذكر ولا القلب عن استحضار معناها
وقوله فانه يرى لها من الاسرار والعجايب ان شاء الله
تعالى ما لا يدخل تحت حصر اراد بالاسرار والله اعلم ما
يجلي الله به باطنه من المعارف والاوصاف المحمودة فمنها
الاتصاف بالزهد والمراد به خلو الباطن من الميل الى الفاني
وفراغ القلب من الثقة بزايل وان كانت اليد معمورة بمال
حلال نعم على سبيل العارية المحضة وتصرفه فيه بالاذن الشرعي
تصرف الوكالة الخاصة ينتظر العزل عن ذلك التصرف بالموت
وغيره مع كل نفس وذلك ينفي عن النفس التعلق بما لا بد من
زواله ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكيل الحق بحيث

يسكن

يسكن عند الاضطراب عند تعذر الاسباب ثقة بمسبب
الاسباب ولا يقدح في توكله تلبس ظاهره بالاسباب اذا
كان قلبه فارغا منها يستوي عنده وجودها وعدمها
ومنها الحيا بتعظيم الله عز وجل بدوام ذكره والتزام امتثال
امره ونهيه بالامساك عن الشكوى به الى العجزة والفقرا
غيره ومنها الغنى وهو غنى القلب بسلامته من فتن
الاسباب لا يعترض على الاحكام بلو ولا بلعل لعلمه
بمن صدرت منه جل وعز المنفرد بالخلق والتدبير
الملك الوهاب ومنها الفقر وهو نفض يد القلب من الدنيا
حرصا والتار العطعه بان حاجته ليست عند شي منها
وسكوت اللسان عنها بالكلية مدحا وذما ومنها الايثار
على نفسه بما لا يلزمه الشرع الى غير ذلك مما ذكره الشيخ
رضي الله تعالى عنه في الشرح واراد بالعجايب والله
اعلم الكرامات والتوفيق خلق الطاعة وقيل خلق
قدرة الطاعة فالله تعالى يوفقنا ويوفق جميع اخواننا
واحبابنا بفضله لمقتضى امره ونهيه بجاه اكرم
رسله واشرف خلقه سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم وعلى اله واصحابه والحمد لله رب العالمين
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم
امين
تم

كتاب تحفة الاخوان بشرح
عقيدة الشيخ علوان تاليف
الشيخ العالم العامل والولي
الكامل المحقق المدقق
مولانا الشيخ حسين
ابن الشيخ رجب
ابن الشيخ حسين
الشافعي الخوفي
الشطاري غفر الله
له ولنا وللكافة
المسلمين
اجمعين
امين
م م م

ويليه فوائد من
الزركشي والقرافي
والمواهب وشرح
المنهاج وغيرهما
ذكر مما يتعلق
بالوقوف
عليها
م م

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ العالم العامل والولي الكامل المحقق
المدقق مولانا الشيخ حسين ابن الشيخ رجب ابن الشيخ حسين العارف بالله تعالى الشافعي
الشطادي الحمد لله الذي هدانا بفضله الي الاسلام والايمان واخرجنا من ظلمات الشكوك
ومضيق الوهم الي فضا الدليل والبرهان وعمنا بنوره وحفنا بعنايته حتى اشرف بنا
علي العيان احمده على ما منحنا من النعم المتكاثره والخيراة المتواتره والصلاة
والسلام علي سيدنا محمد وعلى اله واصحابه ذوي الجد والكد والهمة الوافرت
وبعد فافضل العلوم كلها باطباق دليلي المعقول والمنقول العلم المتعلق
بتوحيد الله تعالى وصفاته المنجي من غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وقد
اكثر العلما فيه من التصنيف والتاليف مختصرا ومبسوطا
وكان من اخصر ما الف فيه العقيدة المسماه بعقيدة
الفقرا المنسوبة للشيخ الاجل صاحب الطريق المحمديه
والسيرة الاحمديه العارف بالله والدال عليه القطب
الفرد الكامل ابى الوفا على ابن عطيه الملقب
بعلوان الحموي ثم الهيتي قدس
الله سره ونور ضريحه وكان بعض
شيوخنا يلقنها للذكور والاناث
كما

كما كان الشيخ وهكذا ابكون بحول الله وقوته لمن قدم الاجتماع به على الوجه
الشرعي فاستخرة الله تعالى بايراد شرح عليها يبين معانيها ويقيد
مبانيها على طريقة علما هذا الفن اذ لم اجد لها شرحا على ذالك فانشرح
القلب لذالك بعد ما كنت اقدم رجلا واخر اخرى اذ لم اكن اهلا
لهذه الرتبة ولا صلحت ان اكون خديما لخدمة اهلها لاكون من الدا
خلين في قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا
من ثلاث فاسال من الواقف عليها اذا عثر على شي مما طغى به القلم او
زلت به القدم ان يصلح ذالك فان الانسان محل النسيان وان
الحسنات يذهبن السيات وسميته تحفة الاخوان بشرح عقيدة الشيخ
علوان فنسال الله ان يجعله خالصا من شوايب الاغراض
عريا عن مطالب العامة من سنى الاعواض ليس المراد به
الا تحقيق العبوديه لمشاهدة الربوبية واحببت ان اقدم
مقدمة قبل الشروع في الكلام على الفاظ العقيدة في التنبيه
لامور ينبغي زيادة التفطن لها والوقوف عليها ليكون السالك
في هذه المسالك على بصيرة نافذه فمن ذالك او لا ان الناس في
تاليف هذا الفن فرقتان احدهما يجمع المسايل بادلتها وتو
جيه الشبه عليها باجوبتها وثانيهما مجرد المسايل عن الشبه والدلا
يل كالنسفي في عقايده طلبا للاختصار وجذبا للقلوب بتخييل سهو
لتها وحرصا على ايصالها بطريق الاجمال لترسخ عند التفصيل وقد
سلك الشيخ هذا الطريق باخصر اسلوب لم يسبق اليه في هذه العقيدة
وكان الباعث له على ذلك ان كثيرا ممن ينتسب الي الطريق امي

لا بحسن القراة والكتابة وجودة الفهم ابتدا وكان الاشتغال
بالذكر على طريقتهم المعهودة التي لم يشبها شايبة نقص من غير
معرفة لما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز قد تجر الى اعتقاد
التشبيه او التعطيل او نحو ذلك مما يقدح في الاعتقاد اذ قد يكشف
للواحد منهم امور فيعتقدها بخلاف الواقع فيحصل الضلال المبين
فجمع الشيخ جزاه الله تعالى خير جزا هذه النبذة اليسيرة صرفا لهممهم بعد
معرفتها الى المعرفة الخاصة الكلية التي لا يمكن انالتها الا بالجذب الالهي اولا
لا وهو النادر او بسلوك الطريق التي وصفها اهل الله تعالى وهو الغالب
وهي المعرفة بطريق الذوق والوجد ان المنتجه لشهوده تعالى في كل حركة
وسكون اذ المعرفة المنسوبة للعبد لربه قسمان عامة وخاصة فالعا
مة هي الاقرار بوحدانيته وربوبيته والايمان به والخاصة
هي الانقطاع اليه عما سواه والانس به والطمانينة بذكره والحيا
منه وشهوده في كل حال وكذلك معرفة الله تعا لعبده هي على قسمين
ايضا عامة وهي علمه بعباده واطلاعه على ما اسروه وما اعلنوه وخاصة
وهي محبته لعبده وتقريبه اليه واجابة دعايه وانجاوه من الشدايد
ولا يظفر بهذه الخاصة الا من تحلى بتلك الخاصة ولا يمكن التحلي بها على
حسب ما جرت عادة الله تعا به الا باحد من الطريقين للمعنوى والحسى
وقد عاد هذا الامر نسيا منسيا تشاغلا بالفاني عن الباقي وهذا هو الا
نتكاس على ام الراس حتى ان من طلب ذلك ممن وفقه الله تعا رمى
بالجنون والبله وما اظن سبب ذلك الا انتظاهر ممن ينتسب الى الطريق
وهو بعيد عنه بامور لم يشهد له فيها لا كتاب ولا سنة فسرى

ذلك

ذلك الى الجميع بشوم افعال هولا المتظاهرين الذين لم يعرفوا من مراسم
الطريق الا الزى والخلاس وعقد مجالس السماع من غير تحقيق
لما تحقق به اوليك الامجاد بل كثير منهم اباحية لا يحرمون حراما
لتلبيس الشيطان عليهم احوالهم القبيحه فهم باسم الفسق او الكفر
احق منهم باسم التصوف او الفقر ولله در من قال ~~طلع الفقر مستغيثا~~
طلع الفقر مستغيثا الى الله ... ان بعض العباد قد ظلموني
يتشبهون بي وحقك اني ... لست اعرفهم ولا يعرفوني
ثم انه لا لوم على اهل الله تعا الذين هم اهله في انقطاعهم الى الله
تعالى بذلك كما زعمه بعض اصحاب الهيات من فقها الرسوم ولا
في ذلك منهم ارتكابا للمفضول مع وجود الفاضل اذ النفع المنتشر
من اهل هذه حاصل للعام والخاص وبفرض عدم الانتفاع به اليس
يرحم الله به العباد والبلاد لانه من عيون الله في ارضه ولا شك
ان مطلوبه المعارف الالهية والاسرار الربانية وهو سبحانه اشرف
المعلومات فالعلم به اشرف العلوم والاشتغال به افضل من الاشتغال
بغيره اذ ليس ورا الله منتهى ولا دون الله مرمى ومن اين تحقق
الفضيلة لمن ينتفع به مع ورود ان الله ليويد هذا الدين باقوام
لا خلاق لهم مع انه هيهات ان تنفع الالسنة مع جمود القلوب
فانا نجد الواحد ممن تحقق بالاخلاص في سره يفيد بالخطة
واحدة ما لا يفيده صاحب القيل والقال في ماية مجلس فتنبه
لذلك ولا تظنن ان مزيد الايمان وقوته تحصل بكثرة سبر
الادلة وايراد الشبه والدفع عنها لا بل ذلك يكاد ان يكون

بحجابا عن معرفة الله تعالى كما صرح به حجة الاسلام في احيايه وانما يزيده
وقوته بالانحياز اليه تعالى جملة والانقطاع عما سواه وذلك لا
تحصل غالبا الا بملازمة الذكر مع حسم مواد الطبع بالاركان المعر
وفة وقد صرح الامام حجة الاسلام في فيصل التفرقة بما تعرب من
ذلك وعبارته ما نصه من ظن ان مدرك الايمان الكلام والادلة
المجردة والتقسيمات المرتبة فقد ابعد لا بل الايمان نور يقذفه الله تعالى
في قلب عبده المومن وهبة من عنده تارة بتنبيه من الباطن لا يمكن التعبير عنه وتارة بسبب الرويا في المنام وتارة بمشاهدة حال
رجل متدين وسراية نوره اليه عند رويته ومجالسته وتارة بقرينة حال
فقد جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وقع بصره على طلعته
البهية فراها يتلالا انوار النبوة منها قال ما هذا والله بوجه
كذاب ثم ساله ان يعرض عليه الاسلام فاسلم ولا اشتغلوا
احد منهم بعلم الادلة والكلام بل كان يبدو انوار الايمان اولا
من مثل هذه القرينة ثم لا يزال يتزايد بمشاهدة تلك الاحوال
العظيمة وبتلاوة القران فليت شعري متى نقل عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم او عن احد من الصحابة انه قال لاعرابي اسلم الدليل
على ان العالم حادث انه لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن
الحوادث فهو حادث او ان الله عالم وقادر بعلم وقدرة زايد على
الذات لا هي هو ولا غيره الى غير ذلك من رسوم المتكلمين الى اخر
ما قال ثم ليس ذلك طعنا في هذا العلم ولا ذبا عنه كيف ذلك
وهو اساس المشروعات ومبنى ساير الواجبات وهو كرسي

التوحيد

التوحيد لمن اراد العبور على بحاره الزاخرة وما نقل عن بعض
السلف من الطعن فيه والمنع منه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر
عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقايد المسلمين وانما الوقوف
عنده ظنا انه الغاية القصوى في المعرفة وتجهيل من لم يعرف رسومه
الجدلية بحيث ينظر الى العامة كانه ينظر الى الحمير حرمان عظيم
وخذلان جسيم على ان كثيرا من العامة ترى عنده من الحيا من
الله تعالى والخشية منه ما لا يوجد عند واحد من هولاء المدعيين
فلا بد لمن اراد المعرفة الحقيقية من السلوك على الطريق الجادة
التي وضعها اهل الله تعالى ومن لم يدخل في طريقهم فبعيد عليه
ان يصل الى شي من ذلك والحاصل ان علم كل من الفريقين ينبني عن
حاله اين من يقيم الدليل متعجبا متعسفا مزدريا للعوام لكونهم لم
يعرفوا معرفته ممن غاب عن نفسه فضلا عن ابنا جنسه وراى الو
جود كالسراب الذى يظنه الظمان ماء حتى اذا جاه لم يجده شيا
ووجد الله عنده فانشد عند ذلك تنفسا من فرط ولهه وشدة قايلا
ظهرتم فخفيتم من ظهوركم ؛ انتم دللتم عليكم لا الدليل ولي
انتم دللتم عليكم منكم بكم ؛ ويحومة عبرت عن غامض الازل ؛
فيا خسارة صفقة المغبون الذي لم تحصل من هذه المعرفة شيا ولم يحم حول
حماها ولكن الحضرة الالهية مطهرة مقدسة لا يدخلها من له اوصا
ف مدنسة كما قيل ؛ وليس جناب القدس الا لاهله ؛ وما كل انسان بوا
ديه يسرح ؛ ومن ذلك ان من الواجب على كل طالب علم ان
يتصوره اما بحده او رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وان يعرف

موضوعه ليمتاز عند عما عداه وان يصدق بغايته والا كان الشروع
عبثا وهي الثمرة التي لاجلها يطلب فالفن المسمي باصول الدين
وبعلم العقايد وبعلم التوحيد والصفات وبعلم الكلام حده هو
العلم بالعقايد الدينيه عن الادلة اليقينه والمراد بالدينية المنسو
بة الي محمد سوا كانت من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام
المخالف واعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاد
يات بل في العمليات وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقايد الدينيه اذ يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من القدم
والوحده والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد ثبوتها له واحوال
الجسم والعرض من الحدوث والافتقار وغير ذلك ليثبت بها
الصانع وغايته ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام الشرعيه
متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا انتظام امر
المعاش بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في بقا
النوع الانساني على وجه لا يودي الي الفساد وفي الاخرة النجاة من
العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد ومسايله القضايا النظريه
الشرعيه الاعتقاديه واستمداده من التفسير والفقه والحديث
والاجماع ونظر العقل وقيدت القضايا بالنظرية لانه لم يقع خلاف
في ان البديهي لا يكون من المسايل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسيله
الا ما يسال عنه ويطلب بالدليل وانما اشتهر هذا الفن بعلم الكلام
لان مباحثه كانت مصدرة في قولهم الكلام في كذا وكذا ولان
اشهر الاختلافات فيه كانت مسيلة الكلام في انه قديم او حادث

حتى

حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق
القران اولانه يورث قدرة على الكلام تحقق الشرعيات والزام الخصم
اولانه انما يتحقق بالمباحثه وادارة الكلام من
جانب العلم والمتعلم وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة
الكتب الي غير ذلك مما ذكره السعد في شرحه على عقيدة النسفي
ثم لما كانت الاوايل من الصحابة والتابعين لصفا عقايدهم
ببركة صحبة النبي وقرب العهد بزمنه ولقلة الوقايع والا
ختلافات مستغنين عن تدوين العلمين اي المتعلق بالاعتقاد
والمتعلق بالعمل وترتيبهما ابوابا وفصولا الي ان حدثت
الفتن بين المسلمين وحصل البغي على ايمة الدين فظهر اختلاف
الاراء الميل الي البدع والاهوا فاشتغل العلما بالنظر وتمهيد المسا
يل وايراد ادلتها والشبه باجوبتها وتبيين المذاهب والا
ختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العلمية عن ادلتها
التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها
الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقايد عن ادلتها بالكلام
ومن ذلك انه لا يلزم من اخذ الطلبة لهذا العلم عن اشيا
خهم بالتعليم منهم ان يكونوا مقلدين لهم حتى يكونوا ممن
يجري الخلاف في صحة ايمانهم كما لا يلزم من الاخذ بمذهب
الماتريدي او الاشعري التقليد المذموم في العقايد لان كلا
من الطالب الاخذ ما اذعن للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على
ماخذه من دليله ووقوفه على اليقين بمنزلة من سال منجما عن

منزلة الهلال قد رشده اليها ثم امعن النظر حتى راه وتحققه وصار
يخبر الناس بما راه عن يقين وعيان ولا شك ان هذا وان استند
في الرويه الى العارف بمنزلة الهلال فلا يصح ان يقال انه مقلد في
ظهور الهلال للعارف بل هو مشارك له في العلم الضروري ولهذا
لو سيل عن ظهور الهلال تلك الليلة لم يصح ان يجيب بمثل ما اجاب
به الاول فيقول كنا قال فلان العارف بل يجيب بانه راه وتحققه
وعلمه علم يقين ونظير المواضع من السما التي يتعرفها الاهلة ادلة
التوحيد البرهانيه فان من نظر فيها ببصيرته لاحت له عقايد التو
حيد مشرقة اشد اشراق ومن ذلك ان لهم في العلم من حيث
تصوره بحقيقته مذهبان احدهما انه نظري وعليه فقيل يعسر تحديده
بحقيقته فالراي الامساك عنه صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر وقيل
يتيسر تحديده بلا مشقه وعليه فمنهم من عرفه بانه صفه منجلي بها
المذكور لمن قامت به فخرج الظن والجهل اذ لا انجلا معها وكذلك
اعتقاد المقلد لان عقده في القلب لا تجلي معه وعدل في الحد عن
الشي الى المذكور ليعم الموجود والمعدوم وانما قيل المذكور
ولم يقل المعلوم ليلا يلزم الدور وثانيهما انه غير نظري وعليه فقال
الرازي انه بديهي وقرر بداهته بوجهين الاول ان معلوم يمتنع
اكتسابه اما المعلوميه فبحكم الوجدان واما امتناع الاكتساب فلانه
انما يكون معلوما بغيره ضرورة امتناع اكتساب الشي بنفسه والغير
انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعينت البداهة
وهو المطلوب والثاني ان علم كل احد بوجوده بديهي اي حاصل

٤

من غير نظر وكسب وهذا علم خاص مسبوق بمطلق العلم لتركبه
منه ومن الخصوصيته والسابق على البديهي بديهي بل اولى
بالبداهة فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب ثم هو باعتبار
متعلقه اما نظري واما بديهي لانه ان توقف على النظر والاستد
لال فنظري كالعلم بحدوث العالم والا فبديهي كالعلم بان الكل
اعظم من الجزء ويجوز عقلا ان يكون العلوم كلها ضروريه
لا تحتاج الى اكتساب ويمتنع ان يكون كلها نظريه ليلا يلزم
ارتفاع الضروريات وهو محال وذهب المحققون من الاشاعرة
الى ان العلم الحادث صفة واحدة ذات تعلق فلا تعدد لها
ولا تكثر الا في متعلقاتها وذهب الاشعري وكثير من المعتزلة
الى تعدده بتعدد المعلوم وان العلم بهذا غير العلم بذاك
واما العلم القديم فلا تعدد فيه اتفاقا واسبابه للخلق ثلاثه
الحواس الخمس الظاهرة السليمه والخبر الصادق متواترا كان
او مسموعا من الرسول المويد بالمعجزة والعقل بحكم الاستقرا
لان السبب الذي يحصل به العلم ان كان من خارج اي عن ذات
المدرك فالخبر الصادق والا فان كان الة غير المدرك اي
العقل فالحواس والا فالعقل والالهام ليس سببا للمعرفة
لانه يعارض بمثله فانه اذا قال اني الهمت بان ما اقوله حق
فخصمه يعارضه ويقول اني الهمت بان ما تقوله باطل واذا
قال لخصمه انك لست من اهله فيقابله خصمه بمثله ومن ذلك
انه كثر في كلامهم لفظ الجوهر والعرض والجسم والزمان



والمكان فافتقر الي بيان كل منها وليس البحث عنها اجنبي عن هذا العلم
فانه وان كان كثيره من مباحث هذا العلم فوي في الظاهر ويعلم عنه
تحقق المقاصد الكلامية انها نافعة في ايراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها
فالجوهر عند المتكلمين الموجود المتحيز بالذات اي ما يتحيز غير تابع في
تحيزه لغيره فخرج الواجب لانتفا التحيز عنه وخرج العرض لتبعيته
في ذلك لمحله فالحادث اما متحيز بالذات وهو الجوهر واما متحيز بالتبعية
وهو العرض واما ما لا يكون متحيزا ولا حالا في متحيز فلم يعدوه من
اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده ووصف الجوهر بالفرد عبارة
المتقدمين وقد يعبر عنه المتاخرون بالجز الذي لا يتجزا لاخراج المركب
كالجسم والجز الصغير المقدار القابل للقسمة وهما لا فعلا والمراد
بالفرد ما لا يقبل الانقسام اصلا لا فعلا ولا وهما لان الوهم عاجز
عن معرفة انقسامه لغاية صغره ولا فرضا لان فرضيته محال واثبوته
وتركب الاجسام منه مع تناهي احاده ليس الا عند نا خلافا للحكما الفلا
سفه لان الله تعالى قادر على ان يخلق في اجزا الجسم بعد اجتماعها الا
فتراق بحيث لا يبقى اجتماع اصلا واذا حصل الافتراق ثبت الجز الذي
لا يتجزى اذ لو لم يكن قابلا للتجزي لكان الاجتماع باقيا وهو محال ولا
نه لو لم يثبت لما كان الجبل اعظم من الخردلة لان كلا منهما حينيذ يكون
قابلا لانقسامات غير متناهيات من غير تفاضل وهو معنى التساوي
واقوى الادلة على اثباته انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي
لم تماسه الا بجز غير منقسم اذ لو ماسته بجزين لكان فيها خط
بالفعل فلم تكن كرة حقيقية والعرض عند المتكلمين ما يتحيز
تابعا في تحيزه لغيره وهو معنى قول بعضهم ما يقوم بغيره و
صفات الباري لا يتناولها العرض لامتناع اطلاقه عليها ومن
احكامه امتناع قيامه باكثر من محل لقضا الضرورة بان العرض

الواحد

الواحد القايم بهذا المحل تمنع ان يكون بعينه هو القايم بذلك المحل
ومن احكامه انه لا يبقى زمانين بل كل الاعراض على التقضي والتجدد
كالحركة والزمان وبقاوه عبارة عن تجدد الامثال بارادة الله
تعالى وبقا الجوهر شرطا بتوالي اعراضه عادة فمن هاهنا يحتاجان
في بقايهما الي الفاعل تمسك القايل بذلك بدلالة ماخذ الاشتقاق
بقا العرض لفلان ام عارض وهذه الحالة ليست باصلية بل عارضة ولانه
لو بقي فاما ان يبقى ببقا محله فيلزم ان يدوم بدوامه لان الدوام هو
البقا وان يتصف بساير صفاته من التحيز والتقوم بالذات وغير ذلك
لكونها من توابع البقا واما ببقا اخر فيلزم ان يمكن بقاوه مع عدم بقا
المحل ضرورة انه لا تعلق لبقايه ببقايه وهو محال ومن احكامه امتناع
انتقاله من محل الي اخر ضرورة ان معنى قيام العرض بالمحل هو ان وجوده
في نفسه هو وجوده في محله فيكون زواله عن المحل زوالا لوجوده في
نفسه وما يوجد فيما يجاور النار من الحرارة والمسك من الرايحه ونحو ذلك
ليس بطريق الانتقال اليه بل الحدوث فيه باحداث الفاعل المختار عندنا
كما في احداث الشبع عند الاكل والري عند الشرب ومن احكامه انه
يمتنع قيامه بالعرض لان معنى قيام العرض بالمحل هو انه تابع له في
التحيز فما يقوم به العرض يجب ان يكون متحيزا بالذات وليس ذلك
الا الجوهر والجسم عندهم هو الجوهر القابل لانقسام من غير تقييد
بالاقطار الثلاثه فلو فرض مولف من جوهرين فردين كان الجسم
مجموعها وعند البعض من متاخري الاشاعرة ما تركب من ثلاثة
اجزا التحقيق امكان فرض الابعاد الثلاثه في الجسم اعني الطول
والعرض والعمق والزمان عند كثير منهم انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد
معلوم ان الة للابهام فان الموهوم محل الابهام فاذا قارنه

المعلوم اذا لا ابهامه نحو انا اتيك عند طلوع الشمس ثم لا خفا في ثبوة
شي ينتقل الجسم منه واليه ويسكن فيه ولا يسع غيره وهو المسمى
بالمكان ومن ذلك ان اول من اسس قواعد الخلاف لاهل السنه
المعتزلة وذلك ان ريسهم واصل ابن عطا كان في مجلس الحسن البصري
فوقف على مجلس الحسن رجل فقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان
جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون
لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة يعني بهم المرجيه
فما نعتقده من ذلك فاطرق الحسن متفكرا في الجواب وبادره واصل
بن عطا بالجواب فقال انا لا اقول ان صاحب الكبيرة لا مومن مطلقا ولا
كافر مطلقا وقام الى اسطوانة في المسجد مقرر مذهبه ويثبت المنزلة
بين المنزلتين ويقول الناس ثلاثة مومن وكافر ولا مومن ولا كافر
وهو صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة فقال الحسن اعتزل عنا واصل
فسموا لذلك المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لانهم قالوا يجب على الله ثواب المطيع وعقاب العاصي ولنفيهم الصفات
القديمة عنه تعالى تعالى عما توهموه علوا كبيرا وجا بعده واصل ابو
على الجباي وكان ابو الحسن الاشعري في صغره تلميذا له فتمذهب في
العقايد بمذهبه الى ان ظهر له فساده واتضح له غلطه ونبت عنه عناده
فرجع الى ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهم ايمة الدين
وسبب رجوعه انه قال للجباي يوما ما يقول في ثلاثة اخوه مات احد
هم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الجباي الاول يثاب بالجنه
والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال له الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان ابلغ فاومن
بك واطيعك فادخل الجنه ماذا يقول الرب فقال يقول الرب

اني

٩٤

اني كنت اعلم انك لو كبرت عصيت ودخلت النار فكان الاصلح لك
ان تموت صغيرا فقال له الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني
صغيرا كي لا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجباي
وعرف ان قاعدته التي بنى عليها وجوب فعل الصلاح والاصلح بان
بطلته فقال عند ذلك للاشعري ابك جنون فقال لا ولكن وقف حمار الشيخ
في العقبه وبعضهم فهم ان المراد بالمنزله بين منزلتين بين الجنه والنار
كالاعراف وهو فاسد بل هي عنده بين الكفر والايمان ثم ترك الا
شعري مذهب الجباي واشتغل هو ومن معه بابطال راي المعتزلة
واثبات ما ورد به الكتاب والسنة والجماعة ومضى عليه الجماعة فعرفوا
بالاشاعرة وسموا باهل السنه والجماعة واشتهروا بهذا الاسم
في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار واما ديار ماورا
النهر فالمشهور فيها بهذا الاسم ابو منصور الماتريدي واتباعه المعرو
فون بالماتريديه وكلا الفريقين على هدى ونور وكل منهما لا
ينسب الاخر الى البدعة والضلال وبينهما خلاف في بعض المسا
يل واكثره لفظي ومن ذلك ان معرفة ما يخرج عن التقليد من
هذا العلم الى التحقق ولو بالدليل الجملي فرض عين ومعرفة على
ما يقتدر به تقرير مسايله بادلتها ودرا الشبه عنها باجوبتها فرض
كفاية على اهل كل قطر يشق الوصول منه الى غيره مما فيه ممن يقوم
بذلك فيخاطب به الجميع ابتدا فياثمون بتركه ويسقط عنهم الخطا
بقيام واحد منهم وكذا الحكم بالوجوب في ساير ما يجب تعلمه
على المكلف من صلاة وصيام وزكوة وحج ان وجبا عليه ونحو
ذلك مما هو كثير فيجب على المكلف ان يعلم كيفية تلك الا
فعال اولا ثم دليلها على حسب ما علم قال بعضهم اذا اراد

المكلف ان يقدم على علم لم يعلم احكامه يفصل فيه فان كان ممن له قد
رة على استنباط علم ما يحتاج اليه من الكتاب والسنه او كلام العلما فليه
فليبذل جهده في ذلك حتى يعلم حكم ما يحتاج اليه وحينيذ يفعله
وان لم يكن فيه اهلية للاستنباط وجب ان يرجع في علم ما يحتاج اليه
الي العدول من علما زمانه ثم العلم المكلف به في باب التوحيد اليقيني
الذى لا يحتمل النقيض بوجه وفي باب الاعمال غلبة الظن وهذا اخر
ما اردناه من التنبيه للامور الذى ينبغي التفطن لها فليرجع الي الكلام
على الفاظ العقيدة قال الشيخ رحمنا الله به نشهد الشهادة هي الا
قرار بالشي عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين وحساب كما قال صلى الله
عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد فكانه يقول نقر بان الله تعا
موجود اقرارا ناشيا عن اذعان بالقلب مع المشاهدة له تعا في اثاره
الظاهرة اذ الاثر دليل على الموثر ضرورة فهو يشير بذلك الى وجوب
المعرفة التى هي الجزم المطابق لما عند الله تعالى عن دليل فخرج بالجزم
الشك وهو ما استوي طرفاه من غير ترجيح لاحدهما على الاخر والظن
وهو ما ترجح احد طرفيه على الاخر والوهم وهو الطرف المرجوح المقا
بل للراجح وخرج بالمطابق الجزم غير المطابق لما عند الله تعالى
كجزم الفلاسفة بقدم الافلاك ويسمى جهلا مركبا ويقابله الجهل
البسيط لانه تصور الشى على خلاف ما هو به في الواقع وسمي مر
كبا لانه من جزءين احدهما عدم العلم والاخر اعتقاد غير مطابق
واما عدم العلم بالشى كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون
البحار فهو الجهل البسيط وسمي بسيطا لانه لا تركيب فيه بل هو شى
واحد وخرج بقوله عن دليل الجزم المطابق عن غير دليل

ويسمى

ويسمى اعتقادا وتقليدا وهو الاخذ بقول الغير من غير حجة وقيل
هو قبول قول الغير ولا يعلم من اين اخذه تحسينا للظن به من غير تفكر
في خلق السموات والارضين فالاخذ بقوله صلى الله عليه وسلم في الا
حكام تقليد على الاول وبه صرح امام الحرمين في ورقاته وعلى الثاني ان
قلنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان له ان يجتهد وهو الاصح وقول الجمهور
يجوز ان يسمى قبول قوله صلى الله عليه وسلم تقليدا لاحتمال ان يكون
عن اجتهاد وان يكون عن وحي وان قلنا ليس له الاجتهاد فلا يسمى قبول
قوله تقليدا لانه يستند الى الوحي الصريح قال بعضهم الصحيح جواز
اجتهاده صلى الله عليه وسلم ووقوعه لا يكون الا صوابا والاية محمولة
على القران اي ما يصدر نطقه بالقران الا وحي يوحى وقد
اختلف انظار المتكلمين في ايمانه فمنهم من قال انه مومن الا انه
عاصى بتركه للمعرفة التى ينتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل فقال
هو مومن عاصى ان كان فيه اهلية لفهم النظر الصحيح وغير عاص ان
لم يكن فيه اهلية ومنهم من نقل عن طايفة ان من قلد القران و
السنة القطعية صح ايمانه لاتباعه القطعي ومن قلد غير ذلك
لم يصح ايمانه لعدم امن الخطا على غير المعصوم مع الاتفاق
على صحة ايمان المقلد قال الشهاب ابن حجر المكى المختار الذى
عليه السلف وايمة الفتوى من الخلف وعامة الفقها صحة
ايمان المقلد ونقل المنع عن امام السنة الاشعرى كذب عليه
كما قاله الاستاذ ابو القاسم القشيري انتهى لكنه عاص عند
من قال بوجوب النظر بتركه المعرفة التى ينتجها النظر الصحيح
واستدلوا على الوجوب بقوله تعا قل انظروا ماذا في
السموات والارض اى تفكروا في مخلوقات الله تعا واستدلوا
بها على وجود مبدعها جل جلاله لكن نحمد الله الغنى الذى في

غاية الغباوة من هذه الامة اذا راي برقا او سمع رعدا او راي صورة
عجيبة من نبات او حيوان ذكر الله وسبحه واستحضر به قدرة الله تعالى و
عجايب صنعه وبديع صفاته ولا شك ان هذا من اهل النظر لان الموجبين له
قالوا يكفي الدليل الجملي بحيث لا يقول سمعت الناس يقولون شيا فقلته دو
ن ترتيب المقدمات و النتايج ودفع الشبه الواردة على الادلة المحررة حتى قالو
الاشترط التعبير عما حصل في القلب من الدليل الجملي الذي حصلت به
الطماينة للقلب ولا شك ان النظر على هذا الوجه غير بعيد حصوله
لجميع هذه الامة قال بعضهم ان اهل السنة من قال بايمان المقلد ومن لم
يقل به متفقون على ان يقابل التقليد هو الاستدلال بالاثر على المؤثر
وبالمصنوع على الصانع ولا يلزم منه الاقتدار على الحج ودفع الشبه
لو اعترض عليه مبتدع بل ذلك من فروض الكفاية وحينيذ لم يوجد
من المسلمين مقلد قط اذ اجهلهم كالرعاة وسكان البوادي اذا راي شيا
عجيبا يقول سبحان من خلقه وهذا استدلال على موجد العالم فكيف
بمن نشا بين العلما والوعاظ ولازم الجمعة و الجماعة انتهى ومما يويد ما ذكره
هذا البعض ما قاله السعد في شرح المقاصد ليس الخلاف في هولا الذين نشوا
في ديار الاسلام من الامصار و القرى والصحاري ولا الذين يتفكرون في
في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار فان هولا كلهم من اهل
النظر والاستدلال بل فيمن نشا على شاهق جبل ولم يتفكر في ملكوت السموات
والارض واخبره انسان بما يجب عليه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من
غير تفكر وتدبر انتهى والذي اختاره كثير من المحققين كالقشيري والغزالي
وابن ابي جمرة وغيرهم ان النظر ليس بشرط في صحة الايمان بل وليس بواجب
اصلا وانما هو من شروط الكمال فقط فان قيل هل يعرف الحق تعا بالعقل
وحده ام لا بد من استناده الى الشرع اجيب بانه لا يصح ان يعلم
الحق تعالى بالعقل وحده لان الحق ليس بمحسوس ولا بمعلوم للعقول
وما جعل الله الحواس الظاهرة والباطنة طريقا الا الي معرفة المحسوسات

لاغير

لاغير و العقل بلا شك منهما فلا بد من الاسناد الي الشرع والايجاب لهما
لا يوخذ الا منه اذ قبله لا حكم اصلا لا اصليا ولا فرعيا كما هو المنقول
عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين حيث قال انا
لا نتعبد اصلا وفرعا الا بعد البعثة وخالف في ذلك المعتزلة فقا
لوا ان معرفة ذلك واجبة بالعقل لانها دافعة للضرر المظنون
وهو خوف العقاب في الاخرة حيث اخبر جمع كثير بذلك وخوف ما
يترتب في الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من المحاورات
وهلاك النفوس وتلف الاموال وكلما يدفع الضرر المظنون بلا
الشكوك واجب عقلا والجواب رد بمنع ظن الخوف في الاعم الاغلب
اذ لا يلزم الشعور بالاختلاف وبما يترتب عليه من الضرر ولا بالصا
نع وبما رتب في الاخرة من الثواب و العقاب والاخبار بذلك انما
يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق
لا التقدير بعدم معرفة الصانع وبعثة الانبيا ودلالة المعجزات
ولو سلم ظن الخوف فلا نسلم ان تحصيل المعرفة يدفعه لان احتمال
الخطاب قايم فخوف العقاب او الاختلاف بحاله وخالفت الحنيفة
في ذلك ايضا فيجب الايمان عندهم بمجرد العقل والفرق بين هذا
القول وقول المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهولا الموجب عندهم
هو الله والعقل معرف للايجابه وينبني على هذا الخلاف حكم من قدر
على معرفة الله بالنظر ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوي فعندهم
يموت عاصيا وعندنا لا لانه معذور اذا المعتبر عندنا هو السمع دون
العقل قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني ولا مثيبين
فاستغني عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو اظهر
ظهو في تحقيق معنى التكليف ومن قتل من لم تبلغه الدعوة ضمن لان
كفرهم معفو عنه وصاروا كالمسلمين في الضمان وعند الحنيفية لا ضمان
وان كان قتلهم حراما قبل الدعوه ثم المراد بالمكلف الذي تجب

عليه المعرفة من الثقلين لانه المتبادر من مدلوله بحسب المتعارف مع ان معرفة
الملايكة باحكام الالوهيته لو قلنا بتكليفهم باحكام شرعنا ضرورية فلا
يقع التكليف بها البالغ العاقل الذى بلغته دعوة نبى فلا يصح ايمان
الصبي العاقل عند الاشاعرة لعدم ورود الشرع متمسكين باية وما كنا
معذبين الاخرة نفى العذاب قبل البعثة ولما انتفى العذاب انتفى حكم
الكفر عن الصبي ومن لم تبلغه الدعوة وبقوا على الفطرة واجاب بعض
الحنفية عن الاية باحتمال ان يراد من العذاب المنفى العذاب الدنيوى
فلا ينهض حجة قال بعضهم وحمل العذاب المنفى على الدنيوى بعيد
الاية اذ قبلها من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها
ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا تحمل عليه حيث لا قرينة لوجوب
اجرا النصوص على ظواهرها حيث لا مانع **تنبيه** لم يقع خلاف
بين المسلمين في وجوب معرفة الله تعالى والنظر الموصل اليها والقول
المجزوم به من الخلاف الاتى هو قول ابي الحسن الاشعري امام اهل
السنة ان اول الواجبات على المكلف معرفة الله سبحانه بمعنى معرفة
وجوده ووجوب وجوده ووحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفا
ته وساير احكام الالوهيته فهى المعرفة الايمانية البرهانية لا
الادراك والاحاطة بكنه الحقيقة لانه ممتنع عقلا وشرعا لان بها
يتحقق جميع الواجبات وعليها ينشا جميع التجليات وهناك للمتكلمين
اقوال اخر في ذلك فقال الاستاذ اول واجب النظر في معرفة الله
تعالى لانه المقدمة الموصلة اليها وقال القاضي هو اول النظر لتوقف
النظر على اول اجزايه وقال امام الحرمين هو القصد الى النظر ليوقف النظر
على قصده بمعنى تفريغ القلب عن الشواغل وقال بعضهم هو التقليد وقال
اخر النطق بالشهادتين ورد اولها بانه ان اراد الواجب مقصدا فالنظر
ليس كذلك بل هو وسيلة كان او مقصدا فالنظر ليس كذلك ايضا

اذ اولها

اذ اولها يشتغل به المكلف وسيلة توجيه القلب الى المعرفة وتخليته من الشوا
غل ورد ثانيها بانه لا يلزم من استقلال النظر بالوجوب لافادته ان يكون
جزوه مستقلا به لعدم افادته اياه فلا يصح ان يسند اليه الوجوب على الا
نفراد كما لا يسند الوجوب لصوم بعض يوم او ركعة من صلاة لذلك
ورد ثالثها بعدم اختصاصه بالواجبات اذ كل متوجه اليه لا بد من التفريغ
له من الشواغل العايقة عنه ورد رابعها بانه لا تحصل المعرفة الواجبة
به باجماع لانه ليس معرفة ولا علما ورد خامسها بان النطق بهما اذا كان
مع وجود ما يضاد مدلولهما في القلب من شك ونحوه فهو ايجاب للنفاق
وان كان بعد تفريغ القلب من ذلك فاول الواجبات انما هو الجزم بما في
القلب بعد تفريغه لا نفس النطق وقال ابو هاشم وطايفة من المعتزلة
وغيرهم هو الشك اى اول واجب ورد ذلك بان الشك في الالوهيته
كفر تطلب ازالته فلا يكون مطلوبا لحصول التناقض ولا سيما على اصل
صاحبه الفاسد من ان كفر المنعم قبيح لذاته ثم ان الخلاف الواقع في ايمان
المقلد انما هو بالنظر الي احكامه الاخرة وفيما عند الله واما بالنظر الي احكام
الدنيا فالايمان الكافى فيها هو الاقرار فمن اقر اجريت عليه الاحكام الاسلامية
ولم يحكم عليه بكفر الا ان اقترن به ما يدل على كفره كالسجود لصنم ونحوه
ولو ان الله تعالى خلق انسانا اعمى اصم سقط عنه وجوب النظر والتكليف
لتعذر وصول الدعوة **خاتمة** اختلف علما الكلام في العقل الذى هو مناط
التكليف ما هو والذى اختاره القاضي وتبعه امام الحرمين ان العقل بعض
العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات
وجواز الجايزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر
الي المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وانه
لا واسطة بين النفى والاثبات وان الموجود لا يخرج عن ان يكون قديما

وهناك لهم
او حادثا وهذا منه تصريح بانه عرض وانه من جنس العلم وهو
تعريفات اخر فمنهم من قال انه العلم ولذا يقال لمن عقل شيا علمه وهو
اختيار ابي اسحق قال الامدى وهو غير صحيح فانه ان اراد به كل علم لزم ان لا
يكون عاقلا من فاته بعض العلوم وان اراد به بعض العلوم فهو
من التعريف بالمجهول وما ذكره من الاستدلال غير صحيح لجواز ان يكون
العلم مغايرا للعقل وهما متلازمان ومنهم من قال انه غريزة يتوصل
بها المعرفة فان اراد بالغريزة العلم لزمه ما لزم الاول وان اراد بها غير
العلم فقد لا نسلم وجود امر وراء العلم يتوصل به الي المعرفة وهو مما
يعسر الدلالة عليه وقال الخوارج العقل ما عقل به عن الله امره ونهيه قال
الامدى وفيه تعريف العقل بالعقل كيف ويخرج عنه العاقل الذي لم
تبلغه الدعوة من الشرع بامر ولا نهي او بلغه غير انه ما عقل امره ولا
نهيه فانه عاقل وله عقل مع انه ما عقل امر الله ولا نهيه وقال بعض
المعتزلة العقل ما يعرف به قبح القبيح وحسن الحسن وهذا بنا على
اصلهم الفاسد ان الحسن والقبح وصف عقلي تعقله لا من جهة الشرع
وسياتي ابطاله وهذا الخلاف كله في العقل التكليفي لا بمعنى صحة
الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة ولا بمعنى الهيئة
~~المستحسنه~~ المستحسنه للانسان في حركاته وسكناته ولا بمعنى قوة
تلك الغريزة الي ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوة الداعية الي
اللذة العاجلة وتقهرها **ان الله تعالى موجود** لما كان الواجب على
كل مكلف شرعا معرفة ما يجب له تعالى وما يستحيل عليه وما يجوز في حقه
شرع في بيان القسم الاول وهو ما يجب له تعالى وقدمه لشرفه اذ به يوصف
تعالى وجملة ما تعرض له الشيخ وغيره من صفاته تعالى عشرون صفة وهو ما
انتهى الي ادراكه القوى البشرية والا فصفاته لا تحد ولا تحصى لكنا لسنا
مكلفين

مكلفين بما لم ينصب عليه دليل يدل عليه وهي منقسمة الي اربعة اقسام
ان قلنا ان الصفات المعنويه صفات مستقلة بانفسها على القول
بثبوت الاحوال والا فثلاثة نفسيه وسلبيه ومعان ومعنويه
وبدا منها بالاول وهو الوجود للاتفاق على تقديمه على غيره من
الصفات لكونه كالاصل لها اذ وجوب الواجب له واستحالة المستحيل عليه
وجواز ما يجوز في حقه كالفرع عنه وهو صفة نفسية على المشهور
وقيل سلبيه وتصوره بديهي والحكم ببداهته بديهي فلا يحتاج الي تعريف
الامدى حيث انه مدلول لفظ دون اخر فيعرف تعريفا لفظيا يفيد
فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره ليكون تعريف للشي لنفسه او دور
وذلك كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق والحصول وهو مما
اتفق عليه اهل جميع الملل خلافا لشرذمة قليلة من جهلة
الفلاسفة زعمت ان حدوث العالم امر اتفاقي بغير فاعل وهو بديهي
البطلان ومذهب الاشعري انه عين الذات ليس بزايد عليها
لكن لما كانت الذات توصف به في الخارج صح ان يعد صفة على الجملة و
ومذهب الرازي انه غير الذات فعده من الصفات حينئذ صحيح
لا تسامح فيه قال بعض المحققين ومذهب الرازي هو الحق فيجب تاويل
مذهب الاشعري بما يوافقه بان يراد بالعينية في كلامه عدم
زيادته خارجا على الذات لا الاتحاد في المفهوم حتى يكون مفهوم الوجود
بعينه هو مفهوم الذات لانه باطل ضرورة تغاير المفهوم ~~الموجود~~ مبين
وامتناع كون المعنى ذاتا ثم المراد بالصفة النفسية هي الواجبة
للذات ما دام وجودها غير معلل بعلة كالوجود للجواجب في تحم القديم

والتحيز للجرم في الحادث وخرج بقولنا غير معللة بعلة الصفة المعنوية عند مثبتيها
ككون الذات عالمة وقادرة فانها معللة بقيام العلم والقدرة بالذات والدليل
على وجوده تعالى نقلا قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وعقلا حدوث
العالم وهو اسم لما سوى الله تعالى سمي عالما لانه علامة على قدرة صانعه او لان يحدثه
يعلم به كما سمي الخاتم خاتما لانه يختم به ولا حاجة الى قول بعضهم وصفاته لانها ليست
عينه بنا على المعنى الاصطلاحي وهو كون الموجودين بحيث يتصور وجود احدهما
مع عدم الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما وكون العالم محدثا اجمع عليه اهل الملل
الا الفلاسفة فانهم ذهبوا الى قدم السموات بجميع موادها وصورها واشكالها
وقدم العناصر بمعنى اصولها واسبابها لكن بالنوع اي ان السموات متحركة
على الدوام واحاد حركاتها حادثة ولكنها دايمة مثلا حفظ على الاتصال ازلا
وابدا وان العناصر الاربعة التي يحويها مقعر فلك القمر تشترك في
مادت حاملة لصورها واعراضها وتلك المادت قديمة وكل الصور والاعراض
حادثة ومتعاقبة عليها ازلا وابدا فان الما ينقلب بالحرارت هوا والهوا
يستحيل بالحرارت نارا وهكذا بقية العناصر وانها تمتزج امتزاجات
حادثة فتتكون منها المعادن والنبات والحيوان فلا تنفك العناصر
عن هذه الصور الحادثة ابدا ولا تنفك السموات عن الحركات الحادثة
ابدا لكنهم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى بمعنى الاحتياج الى
الغير لا بمعنى سبق العدم عليه وقد كفرهم المسلمون بذلك وبرهنوا على
حدوثه بالبراهين القاطعة انه اما قايم بنفسه او بغيره والثاني
العرض والاول ويسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب
وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر الفرد فالاعراض يدرك حدوث
بعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون ونحوه ويدرك حدوث بعضها بالدليل وهو
طريان العدم واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
لان

لان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل
وهو محال وملزوم المحال محال واذا ثبت الحدوث بهذا الدليل القا
طع فبالضرورة له محدث لانه لو حدث لنفسه لزم ان يكون احد الا
مرين المتساويين مساو لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال فان
فان وجود كل فرد من افراد العالم مساو لعدمه وزمان وجوده مساو
ولغيره من الازمنة ومقداره المخصوص مساو لساير المقادير فلزم ان
يكون باحداث محدث فاما ان يدور او يتسلسل وكلاهما محال وا
ما ان ينتهي الى قديم لا يفتقر الى سبب اصلا وهو المراد بالواجب
الوجود وهو المطلوب فان قلت البرهان السابق انما ينتج الحدوث
لجميع الجواهر واعراضها والمطلوب اعم من هذا وهو حدوث كل ما
سوى الله فلو قدر سواه جلا وعلى مما ليس بجرم ولا قايما به لم ينهض
فيه دليلكم واجيب عن ذلك بان مذهب المتكلمين انحصار العالم في
الجواهر واعراضها قال السنوسي رحمه الله تعالى ولهم في ابطال الزا
يد طرق كلها ضعيفة من اشهرها طريق التقسيم قالوا كل موجود اما ان
يكون متحيزا او غير متحيز وغير المتحيز اما ان يقوم بمتحيز او لا فا
لمتحيز هو الجوهر والقايم به هو العرض وما ليس بمتحيز ولا قايم بمتحيز
للخصم ان يمنع تخصيصه بهما فلا تفيد القسمة المطلوب والمختار فيه
اللجا الى السمع كان الله ولا شي معه واجمع المسلمون على حدوث ما سوى الله
تعالى تنبيه للفلاسفة اعتراض المقدمة الكبرى من الدليل وهي كل
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ووجهه انهم قالوا انا لا نسلم ان
صفاته حادثة فهو حادث مثلها لان ذلك انما يلزم لو كانت الحوادث
التي لازمت الاجرام لها مبدا يفتتح به عددها ونحن نقول لا مفتتح لتلك
الحوادث بل ما من حادث الا وقبله حادث لا الى اول فلم يلزم من قدم الا
جرام عروها عن الحوادث اللازمة لها لان نوعها الذي لا تنفك عنه الاجرام
قديم واجيب عن ذلك باوجه منها انه لو لم يكن ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث لكان قبل كل حادث حوادث لا اول لها وما لم تنقض تلك
بجملتها لا تنتهي النوبة الى وجود الحادث الحاضر في الحال وانقضا ما لا نهاية

له محال لان الجمع بين الانقضا وعدم النهاية جمع بين متنا قضين وحا
صله انه يلزم على وجود حوادث لا اول لها ان يكون دخل في الوجود وفرغ
من حركات الافلاك واشخاص الحيوان ونحوها على الترتيب واحدا بعد
عدد لانهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية واضح التناقض ويلزم عليه
ان يكون وجودنا ووجود ساير الحوادث الان محال لتوقفه على المحال وهو
فراغ ما لانهاية له واجب الوجود وهو من له الوجود من ذاته ولا
يحتاج الى شي اصلا لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فالواجب هنا
المراد به الواجب العقلي الذي هو احد اقسام حكمه لا الشرعي المقرر
في فن الاصول اذ الحكم اما شرعي وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
ومنه الوضعي وهو جعل الشارع سببا او شرطا او مانعا للحكم من الاحكام
الخمسة الداخلة تحت الخطاب المذكور وهي الوجوب والندب والحرمة
والكراهة والاباحة وسمي ذلك وضعا ويسمى خطاب وضع لان متعلقه
بوضع الله اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي والمخير الذي هو الحكم المتعارف
خطاب تكليف فالسبب ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الو
جود لذاته كالزوال لوجوب الظهر والشرط ما يلزم من عدمه العدم
ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة لصحة الصلاة
والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا
عدم لذاته ككشف العورة عمدا في الصلاة واما عادي وهو اثبات
الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرار مع صحة
التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة ولم يذكر هنا القيد
الاخير لبيان حقيقة الحكم العادي بل للتنبيه على دفع جهالة ابتلي بها
كثير حيث توهموا انه لا معنى للربط الذي فيه الا ربط اللزوم
الذي لا يمكن معه انفكاك كاللزوم العقلي او ربط التاثير من احدهما
في الاخر فنبه بهذا القيد على انه ربط اقتران ودلالة جعلية واقسامه
اربعة ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل ور
بط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم

كربط



كربط وجود الجوع بعدم الاكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بو
جود الاكل واما عقلي وهو اثبات امر او نفيه من غير توقف على تكرر
ولا وضع واضع واقسامه ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز فالوا
جب ما لا يتصور في العقل عدمه اما ضرورة كالتحيز للجرم واما نظرا كوجوب
القدم له تعالى والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده اما ضرورة كتعري الجرم
عن الحركة والسكون واما نظرا كالشريك له تعالى والجايز ما يصح في العقل
وجوده وعدمه اما ضرورة كالحركة والسكون للجرم واما نظرا كتعذ
يب المطيع فان هنا قد ينكر العقل جوازه بل يتوهمه مستحيلا كما توهمته
المعتزلة فبعد النظر في وحدانية الله تعالى وانفراده بخلق جميع
الممكنات وارادتها خيرا كانت او شرا ويلزم منه استوا الكفر والا
يمان والطاعة والمعصية عقلا فلا ينكره ولا ينسب في ذلك الى ظلم اذ
هو التصرف على خلاف الامر وهو سبحانه الامر الناهي فلا امر ولا نهي
يتوجه عليه من سواه هذا من حيث العقل اما من حيث الشرع فيجب
وقوع ما جا الشرع بوقوعه شرعا على الاجمال لا على اليقين والا لزم
من ذلك التكذيب بالكتاب والسنة وهو كفر مثال ذلك جا الشرع
بموت كل نفس والموت امر ممكن عقلا يجوز في حق الله فعله وتركه
ولو فرض تركه مطلقا لما صدق قوله تعالى كل نفس ذايقة الموت وكذ
لك عذاب القبر ونعيمه وغير ذلك ووجه حصر الحكم فيما ذكر ان
الثبوت او النفي الذين في الحكم اما ان يستندا الى الشرع بحيث لا يمكن
ان يعلم الا منه اولا والثاني اما ان يكتفي العقل بادراكه من غير احتياج
الى تكرر او لا فالاول الشرعي كقولنا في اثبات الصلوات الخمس واجبة
وقولنا في النفي صوم يوم عاشورا ليس بواجب والثاني العقلي كقولنا في
الاثبات العشرة زوج وقولنا في النفي السبعة ليست بزوج والثالث
العادي كقولنا في الاثبات شراب السكنجبيل مسكن للصفرا وفي
النفي الفطير من الخبز ليس بسريع الانهضام ودليل وجوب وجوده

تعالى مامر في الوجود فلا حاجة الي ايراده ثانيا وايضاحه انه يلزم
من جواز وجوده افتقاره الي الفاعل المرجح ان يكون ذلك الفا
عل مثله في جواز الوجود فيجب ان يفتقر هو ايضا الي فاعل مثل
افتقاره ثم كذلك ويلزم الدور ان انحصر عدد الفاعلين لوجوب
توقف وجود الاول من الفاعلين على وجود من بعده منهم لانحصار
عدد الخالقية فيهم فيجب تقدم وجود ذلك الذي اوجده من بعده
عليه لوجوب سبق الفاعل المختار على فعله لكن وجود من بعده متو
قف على سبق وجوده على الاول الذى استند وجود من بعده اليه
فقد لزم عند تقدير حصر عدد الفاعلين وجوب تقدم كل واحد
على الاخر وتاخره عنه وذلك لا يعقل وان قدر عدم انحصار عدد
الفاعلين لزم التسلسل وهو محال للزومه دخول ما لا نهاية له
في الوجود والفراغ منه فتعين اذا ان خالق العوالم واجب الو
جود لا يقبل العدم اصلا ازلا ولا ابدا **متصف بالقدم** شروع
منه في القسم الثاني وهو الصفات السلبية وهي كل صفة مدلولها سلب
معنى لا يليق بذاته وجزئياتها غير منحصرة وعدوا منها خمسة مهمات لانها
لانها مهمات امهاتها وليس على الحصر فيها دليل عقلي ولا نقلي وقدم
القدم على غيره منها لابتناء ما بعده عليه وكونه صفة سلبية
هو مختار المحققين وذهبت طايفة من المعتزلة الي انه صفة نفسية
ورد بانه لو كان كذلك لما عري عنها موجود ولتلزم ان لا تعقل
الذات بدونه وهو باطل لانا كثيرا ما نعقل ثم نطلب قدمها او
حدثها وذهب بعضهم الي انها صفة ثبوتية واعترض عليه بلزوم
اتصافه بقديم ثم كذلك وذلك تسلسل وقيام المعنى بالمعنى وهو
ممتنع ثم انه وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان
ورد ذلك للقطع بتغاير المفهومين اذ الواجب ما لا يحتاج

في وجوده

١٠١

في وجوده الى غيره والقديم موجود لا ابتداء لوجوده وهو اخص
من الازلي لانه موجود لا ابتداء لوجوده والازلي ما لا ابتداء لوجوده
وجوديا كان او عدميا فكل قديم ازلي ولا عكس ثم هو اما ذاتي
كقدم الواجب واما زماني وهو طول المدة ومنه حتى عاد كالعرجون
القديم واما اضافي كقدم الاب بالنسبة للابن واما سلبي كقدم وجوده
تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى ومعناه عدم الاولية للوجود
او عدم افتتاح الوجود او سلب العدم السابق على الوجود والد
ليل عليه انه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان لافتقر الي محدث
وذلك المحدث يحتاج الي محدث اخر فاذا وقف العدد فهو الدور وهو
مستحيل لما تقدم ولانه يلزم عليه ان يكون كل واحد خالقا مخلوقا
وهو محال وان لم يقف العدد فهو التسلسل وهو محال لادايه الي
فراغ ما لا نهاية له بوجود حوادث لا اول لها وذلك لا يعقل لانه
يستلزم الجمع بين متنافيين وهو الفراغ وعدم النهاية **والبقاء**
وهي الصفة الثانية من الصفات السلبية على الاصح ومعناها امتناع
لحوق العدم للوجود او عدم اختتام الوجود وهو لازم للقدم
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه كما قال تعالى هو الاول والاخر لكنه اول
بلا اولية اذ هي من سمات الحدوث واخر بلا اخروية لذلك وبعضهم
ذهب الي انه صفة نفسية ورد عليه بمثل ما رد به نظيره السابق
في القدم وبعضهم الي انه صفة معنى ورد عليه بمثل ما سبق في
نظيره وبعضهم الي ان القدم سلبي والبقا وجودي وهو اضعف
مما قبله والدليل عليه انه لو فقد لحوق العدم له لكان نسبة الوجود
والعدم الي ذاته سوا فيلزم افتقار وجوده الي موجود يخترعه
به لا عن العدم الجايز عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذا
الملزوم وقولنا فيما تقدم هو الاول بلا اولية لا يلزم عليه انكم

الوجود لا يعقل الا في وقت حتى يلزم ثبوت اوقات لا اول لها ممنوع لان
اذا قلتم بقديم لا اول له فيه اثبات اوقات متعاقبه لا اول لها لان كون
منع الملازمة ظاهر لما عرف ان حقيقه الوقت والزمان لا وجود لها قبل
وجود العالم فكون الوجود لا يعقل الا في وقت باطل فافهم والمخالفه
للحوادث وهي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية ولو اذ سهما عنه تعالى
فلا يشبه شيا من الحوادث ولا يشبهه شي منها ولا يماثله شي ولا يماثل شيا منها
ليس كمثله شي وهو السميع البصير والفرق بين المثل والشبه انهم يستعملون
لفظ الشبه في مطلق المشارك ولو في صفة واحدة واستعملوا المثل في حق المشارك
في جميع الصفات فان قلت تنزيه الله عن المثل يقتضي نفي المثل له تعالى وذلك
معارض بقوله تعالى وله المثل الاعلى فاجيب بان المثل المثبت له
غير المثل المنفي عنه فالمثل المنفي عنه بمعنى المماثل والمثبت بمعنى الصفة
اي لله الوصف الاعلى وهو الوجوب الذاتي والغنا المطلق والجود الفايق لو
والتنزه عن صفات المحدثين فتبارك الله رب العالمين قال تعالى فلا
تضربوا لله الامثال اى لا تشبهوا حاله في افعاله واحكامه بغيره اذ
ضرب المثل تشبيه حال بحال وذلك منع لما عليه الجاهلية والمبتدعة من التحكم
في افعاله واحكامه بمجرد التحسين والتقبيح العقليين وهما كون افعال
الله واحكامه موقوفة عقلا على الاغراض وهي جلب المنافع ودرا
المفاسد وقد نشا عن ذلك كفر صريح مجمع عليه وهو كفر البراهمة فانهم
انكروا النبوة وكذبوا الرسل فيما بلغوه عن الله تعالى من ايجاب الركوع
والسجود واباحة ذبح البهايم للاكل ونحو ذلك فان عندهم كل ذلك قبيح
يستحيل ان يشرعه الحكيم وفساد رايهم ظاهر لانه لو قبح ذلك في حكمه لقبح ذلك
في فعله ومن المعلوم قطعا انه قد يجعل شخصا مبتليا بمرض او كبر وقد
يسلب عقله فاذا كان له ان يفعل ما يشا فله ان يحكم في عبيده بما يشا
ولو توقفت افعاله واحكامه على الاغراض للزم احتياجه الى الافعال

يحصل

يحصل بها غرضه وذلك ينافي حلله جلاله وعظمته وغناه عن كل ماسواه ومنه نشا
ايضا بدعة المعتزله في ايجابهم مراعاة الصلاح والاصلح والدليل على ثبوت
هذه الصفة له تعالى ان الحوادث اما اجسام واما جواهر واما اعراض واما
ازمنة واما امكنة واما جهات واما حد ود ونهاياة وليس شي منها بواجب الوجود
لما ثبت من حدوث كل ما سواه بالدليل القاطع والقيام بالنفس اي الذات
واستعمال النفس بمعنى الذات وارد لغة في القران العظيم قال تعالى ولا اعلم
ما في نفسك وحمله على المشاكلة لا داعي له لثبوت اللغة به والاصل في الاطلاق
الحقيقة وال في النفس عوض عن مضاف اليه والاصل قيامه بنفسه قاله بعض المحققين
ومعنى القيام بالنفس انه ذاة موصوف بالصفات غني عن المحل اى ذات سوى
ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لان ذلك لا يكون الا للصفات
وهو ذاة موصوف بالصفات والمخصص اى الفاعل الذى يخصص كل ممكن ببعض
ما جاز عليه فلا يفتقر الي مخصص يخصصه بالوجود لا في ذاته ولا في صفة من
صفاته لوجوب القدم والبقا لذاته ولجميع صفاته وانما يحتاج الى المخصص
من يقبل العدم واذا استحال افتقاره الى محل استحال اتحاده به ومعنى الا
تحاد صيرورة الشيين شيا واحدا وهو محال مطلقا في القديم والحادث لان احد
الشيين اذا اتحد بالاخر فان بقيا على حالهما موجودين فهما اثنان لا واحد فلا
اتحاد وان عدما كان الموجود غيرهما وان عدم احدهما دون الاخر امتنع
الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود واذا استبان استحالة افتقاره
الي محل واتحاده به فكذا يستحيل قيام صفة من صفاته بذات غيره واتحادها
به كما زعمت النصارى قبح الله رايهم ان اقنوم الكلمة اتحد بناسوت عيسى وهو اقنوم العلم فالاقانيم عندهم ثلاثه وحاصل
مذهبهم انهم يقولون ان الاله ويسمونه جوهرا مركب من ثلاثة اقانيم
اى اصول وسموها اصولا اما لنشاة العوالم عنها فهى اصول لها او
لتركب الاله منها فهي اصول لوجوده وهي اقنوم الوجود واقنوم
العلم واقنوم الحيوة وقد حكموا بانها الهة مع انها صفات والصفة

لاتصلح للالوهية ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة اله واحد فجمعوا بين
نقيضين وحدة وكثرة مع ان هذه الصفات احوال لا وجود لها او وجوده
واعتبارات لاتوجد الا في الاذهان وذلك غير معقول ثم زعموا ان
اقنوم العلم اتحد بناسوت عيسى اى جسده ومن ثم كان الها عندهم وا
واختلفوا في معنى الاتحاد فمنهم من قال ان الاتحاد يرجع الى قيامها به كما
يقوم العرض بالجوهر وهذا يوجب مفارقته لذات الجوهر الذي هو مجموع الا
قانيم عندهم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين فيكون الباقي بعض
الاله لا الها وعيسى ايضا قام به بعض الاله فلا يكون الها فقد لزم على
مذهبهم عدم الاله وفيه ايضا القول بانتقال المعنى وهو محال على الصفات
وايضا يطالبوا بتخصيص ناسوة عيسى بهذا الاتحاد دون غيره فان قالوا و
جه الاختصاص ما ظهر على يده من احيا الموتى ونحوه رد عليهم بما ظهر على
يد موسى من احيا العصى ثعبانا ونحو ذلك ومنهم من فسر الاتحاد بالاختلاط
والمزج كاختلاط الخمر والما ونحوهما من المايعات وجميع ما ورد على الا
ول يرد على هذا ويزيد ان الاختلاط من احكام الاجسام فكيف يعقل في
الكلمة التي هي معنى من المعاني بل هي حال عندهم ومنهم من فسره بالانطباع كا
نطباع صورة النقش في الشمع وهذا باطل فان نفس النقش لم تحصل فيما
طبع فيه وانما حصل فيه مثاله قال العلما ومذهبهم غير معقول وهم احسن
الفرق وارذلها انها ما ثم قالوا ايضا ان عيسى صلب قالوا وحكمة
ذلك ان ادم ابا البشر لما اكل من الشجرة وخالف امر ربه استحق
العقوبة على ذلك من ربه لكن عقوبة المولى على ما هو عليه من
عظيم الجلال لمن ليس نظيرا له نقص به فلما اتحدت الكلمة بعيسى ورجع
بسببها الها عندهم تكرم بنفسه وبذلها للعقوبة نيابة عن ابيهم ادم
ولم يكن في ايقاعها به نقص في الالهية لمشاكلته له اذ هو له مثله فهذه

حكمة

حكمة قتله وصلبه عندها ولا الحمر والجواب عما تخيلوه من هذا الراى الفاسد
والقول الشنيع ان يقال لهم هذا القتل والصلب الذى زعمتم وقوعه به
هل انفرد به الناسوة دون اللاهوت ام نالهما معا فان قلتم انفرد به
الناسوت انتقض عليكم ما توهمتموه ان ايقاع الاله العقوبة بمن ليس نظيرا
له نقص به ولا شك ان الناسوت ليس باله قطعا وكيف ينفرد الناسوت بذ
لك القتل والصلب مع القول بامتزاجه مع اللاهوت وان قلتم انه نال المجموع
من الناسوت واللاهوت لزم ان الاله يلحقه الموت والالم وغير ذلك مما
يلحق المخلوق وذلك يستلزم حدوثه ويودى ذلك ايضا الى انعدام الاله
الذى هو مركب عندكم من الاقانيم الثلاثه اذ المركب ينعدم بانعدام جزيه
وقد انعدم الجزء الذى حل بعيسى وفي الانجيل ما يشير الى تعبد المسيح وخضوعه
لربه والتزامه احكام العبودية من التذلل للحق قال انا ماض الى ابى وابيكم والهي
والهكم فان كانوا يتمسكون بلفظ ابى فقد قال وابيكم والهي والهكم تصرح منه
باثبات الالوهية لغيره والمعنى الذى ثبت به الالوه لهم من التربية واللطف
ثبت له فافهم تتمة ذكر الامام السنوسي رحمه الله تعا مناظرة وقعت بين الفخر
وبعض احبارهم وهي قاصمة لظهورهم وعبارته ما نصه قال الامام الفخر ناظرة بعض
احبارهم فوجدته في غاية البعد من المعقول فعلمته قاعدة من المعقول لا ناظره
بها وهى انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ولا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول كحدوث العالم مثلا فانه دليل على وجود مولانا تعالى فيلزم من
وجود الحدوث وجود مدلوله الذى هو وجود مولانا عز وجل ولا يلزم من عدم
الدليل الذى هو الحدوث عدم مدلوله الذى هو وجود مولانا تعا فانه كان الحدوث
منفيا في الازل وفيما لا يزال قال فعسر عليه فهم هذه القاعدة فلم ازل معه
حتى فهمها وسلم لزوم صدقها فقلت له حينيذ خصصتم اتحاد اقنوم

العلم بناسوة عيسى حتى جعلتموه الها فقال لي خصصناه بالاتحاد لما ظهر على يديه
من احيا الموتى ونحوه مما لا يقع الا من الاله فقلت له يلزمكم ان تقولوا با
لهيته موسى لما ظهر على يديه من احيا العصى ثعبانا عظيما وفلق البحر اطوادا و
نحو ذلك مما يقطع انه ليس من فعل المخلوق فاراد ان ينكر اللزوم فقلت
له قد سلمت انه يلزم من وجود الدليل وجود المدلول ودليل الالوهيته
على زعمكم موجود في موسى على حد وجوده في عيسى فيلزم ان يكون الها مثله
لاستحالة وجود الدليل بدون مدلوله ثم قلت له فيجوز ان يكون نحو هذه
الحيوانات المحتقره كالخنافس ونحوها الهة فقال لا اجوز ذلك لعدم وجود
دليل الالوهية فيها فقلت له فكيف وقد سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل
الدليل عدم المدلول فلعلها يكون الهة في نفس الامر على مقتضى اصلكم ولم يظهر
بعد دليل الوهيتها فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين **تنبيه**
واما ما نسبه بعض من طبع على قلبه واتخذ الهه هواه من القول بالاتحاد
للسادة الصوفية اهل الله وخاصته فهو زور محض نشا من عدم معرفته
باصطلاحهم كقول بعضهم انا الحق وسبحاني وما في الجبة الا الله ونحو ذلك مما
ورد عنهم وذلك لا محذور فيه بوجه ما على من عرف الاصطلاح المرموز وهم
رضي الله عنهم يشيرون بذلك الى محو انفسهم معنى واثبات الحق ولم
يعتقدوا اتحادا ولا حلولا وقد قال تعالى كل شى هالك الا وجهه اى في
حد ذاته لا انه سيهلك وقال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه ولا يزال
العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذى
يسمع به وبصره الذى يبصر به الحديث فنعوذ بالله من الافترا على اهل الله بمقاييس
العقول الضعيفه ما ذاك والله الا من الخذلان والطرد مع انه لا يفتى
بتكفير مومن امكن حمل كلامه على محمل حسن مع انه ايضا من كفر من غير مكفر
فقد كفر فاحذر من الوقوف على مثل هذه الارا الشنيعه المودية الى سوء
الخاتمة **ثم** مما دلت عليه هذه الصفه سلب الجهة عنه فليس فوق شى من

العالم

١٠٤

العالم ولا تحته ولا امامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الجهة تستلزم
التحيز وكل متحيز فهو جرم وهو سبحانه ليس بجرم فان قيل يلزم من نفي الجهة
في حقه تعالى نفي وجوده تعالى **اجيب** بان هذا سوال ساقط فيه
تمويه على الاغبيا ووجه هذا التمويه ان اثباة موجود تخلوا عنه الجهات
الست ويكون لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه
مود الى محال قلنا مسلم ان كل موجود يقبل الاتصال فوجوده لا متصلا ولا
منفصلا محال وان كل موجود يقبل الاختصاص بجهة فوجوده مع خلو الجهات
الست عنه محال اما موجود لا يقبل الاتصال ولا الاختصاص بجهة فخلوه
عن طرفي النقيض غير محال ومما يوضح هذا انك اذا قلت كل موجود لا
تخلوا اما ان يكون عالما او جاهلا فان كان ذلك الموجود يقبل الضدين
فيستحيل خلوه عنهما اما الجدار الذى لا يقبل واحدا منهما لفقدان الشرط
وهو الحيوة فخلوه عنهما ليس بمحال ولم يقل بالجهة الا طايفة من المبتدعة
وهم الكرامية والحشوية وعينوا من الجهات جهة فوق لانها اشرف الجهات
واجيب عنه بانه انما صارت الجهة جهة فوق بخلقه هذا العالم فهذا
الحيز الذي خلقه فقبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت اذ هما مشتقان
من الراس والرجل ولم يكن اذ ذاك حيوان يسمى الجهة التى تلى راسه فوق
والمقابل له تحت فان قيل فان لم يكن مخصوصا بجهة فوق فما بال الوجوه
والايدي ترفع الى السما واجيب عن ذلك بان السما قبلة الدعا كما ان
البيت قبلة الصلوة والمعبود بالصلاة والمقصود بالدعا منزه عن الحلول
في البيت والسما واما قوله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الحديث فاجيب عنه من وجهين احدهما انه مجاز وبالحقيقة هو مضاف الى ملك من
الملايكة كما قال واسيل القرية والمسول بالحقيقة اهل القرية وهذا
من المتداول على الالسنة اعني اضافة احوال التابع الى المتبوع

فيقال نزل الملك على باب البلد ويراد عسكره وقد يعبر به الى اقتناص الصيد
من غير نزول بهم والثاني ان لفظ النزول قد يستعمل للتلطف والتواضع
في حق الخلق كما يستعمل الارتفاع للتكبر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
مع عظمة جلاله وعلو شانه متلطف بعباده رحيم بهم مستجيب لهم مع الاستغنا
عنهم اذا دعوه وكان استجابة الرعايا من المخلوق نزول بالاضافة الى ما يقتضيه
ذلك الجلال من الاستغنا وعدم المبالاة فعبر عن ذلك بالنزول تشجيعا للقلوب
العباد على المباسطة بالادعية وانما خص سما الدنيا دون غيرها لان النزول
هنا عبارة عن الدرجة الاخيرة التي لا درجة بعدها كما يقال سقط الى
الثرى وارتفع الى الثريا على تقدير ان الثريا اعلى الكواكب والثرى
اسفل المواضع وخص الليالي فقال ينزل كل ليلة لان الخلوات مظنة
الاجابات والليالي اعدت لذلك حيث سكن الخلق وانمحى عن القلوب ذكرهم
وصفا الذكر لله تعالى قاله حجة الاسلام الغزالي واما قوله صلى الله عليه
وسلم لتلك الجارية التي قال اين ربك هو في السما فقال مومنة ورب الكعبة
فقد علم منها صلى الله عليه وسلم انها اشارت الى المكانة لا الى المكان و
اذا ثبت هذا فليس في قولها هو في السما اشارة الى حيز ومكان ومن مدح
رجلا بالشرف والعلم واراد المبالغة قال هو في السما على هذا الحد وهذا
معروف في اللغة وانما قال صلى الله عليه وسلم انها مومنة ولم يقل مسلمة
لان الاسلام مبنى على خمس ولم يشاهد النبي صلى الله عليه وسلم منها
في ذلك الحال الا الايمان وهو الاقرار باللسان والقلب ولو كان
الايمان في لسانها دون قلبها لقالت له حين سالها من انا لقالت
له انت محمد وانت ابن عبد المطلب ولو قالت ذلك لم تخف باسالا
نها كلمة حق ولكن كان في قلبها من الايمان ما سبق الى لفظها من التشها
ده باللسان دون ذكر اسمه الذي سمي به ثم اعلم ان الحاصل بالجزء الاول
من معنى القيام بالنفس وهو قولنا غني عن المحل لزوم مباينته جل وعلا

الصفاة

الصفات فليس من جنسها وبالجزء الثاني وهو قولنا والمخصص مباينة ساير الذ
وات فلا شبيه له منها ولا يشاركها في اجناسها ولا فصولها ولا خواصها فيلزم
منه ان يكون ذاتا موصوفا بالصفاة غنيا عن المحل اما الدليل على الجزء الاول
وهو انه ذات لا صفة انه لو كان صفة لزم ان لا يتصف بالصفات الوجوديه
يه وهي صفات المعاني التي هي القدرة والارادة والعلم والحيوة الى اخرها
ولا بلوازمها التي هي الصفات المعنوية والدليل القطعي دل على وجوب اتصا
فه بها فليس بصفة ولان الصفة لو قبلت ان تتصف بالصفات الوجوديه
لاستحال عرو كل صفة عنها كما في الذوات لان القبول نفسي وذلك يستلزم
التسلسل ودخول ما لا نهاية له في الوجود لانه يجب لكل صفة من الصفاة
ما وجب للصفة الاولى من الاتصاف بالصفات الوجوديه ثم هكذا الى
ما لا نهاية له وذلك لا يعقل ومن هنا يعلم استحالة قيام الصفة بالصفة
وان قبول الاتصاف بالصفات الوجوديه ولوازمها من خواص
الذوات **والوحدانية** وهي نفي قبول الانقسام في ذاته ونفي نظير له
تعالى في الوهيته وحاصله نفي الكمية المتصلة والمنفصلة وفي معنى نفي
نظير له تعالى في الالوهية نفي شريك معه في جميع الممكنات فلا موثر في جميعها
سواه فهو الواحد في ذاته اى غير مولف من جزئين فاكثر والواحد
في صفاته فلا مثل له ولا نظير والواحد في افعاله فلا شريك له فيها وليست
الوحدة الثابتة لذاته بمعنى تناهيه في الدقة والصغر الى حد لا ينقسم
والا لزم ان يكون جوهرا فردا ولا بمعنى انه معنى من المعاني اذ المعاني لا تقبل
الانقسام والا لزم ان يكون صفة غير قايم بنفسه بل محتاجا الى محل وقد سبق
استحالة ذلك في حقه والواحد والاحد استعملا في وصف الباري جل جلاله
سماعا وقالوا الاحد لا يوصف به غير الله فيقال هو الواحد ولا احد لا
ختصاصه بالاحدية فلا يشاركه فيها غيره فلا يقال رجل احد واختلف
فيهما هل هما بمعنى واحد حتى يستعمل كل منهما في معنى الاخر فقال به جماعة
والاكثرون على ان احدهما يفيد ما لا يفيده الاخر وان كان ماخذا

لا

لا نشتقاق من حيث اللغة واحدا واستعمال احدهما بدلا عن الاخر بطريق التوسع
فقالوا احد يستعمل في الصفات والاحد متعلق بالذات كما يقال زيد واحد في زمانه
ووحيد بين اقرانه اي انفرد بصفات لا يشاركه فيها احد من اقرانه والاحد
عبارة عن التفرد بالذات بحيث لا يقبل انقساما وقد اجمع اهل الملل على وجوب
الوحدانية له تعالى خلا فا للثنوية حيث قالوا ان للعالم صانعين وهما النور
والظلمة ويسمون النور يزدان وهو خالق الخير والظلمة اهرامن وهو خالق
الشرور د عليهم بان فاعل الخير ان لم يقدر على دفع فاعل الشر فهو عاجز فلا يصلح
للالوهية وان قدر ولم يفعل فهو شرير ايضا لان الراضي بافعال الشر شرير
والنصارى حيث قالوا بالهية عيسى ومريم ايضا كما قال تعالى انت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله لانه ابرا الاكمه والابرص واحيى الموتى ونبا بما
ياكلون وما يدخرون في بيوتهم ورد عليهم بان احتياجهما الى الطعام كما قال تعالى
كانا ياكلان الطعام دليل على حدوثهما والحادث لا يكون الها وهذه الاشيا الوا
قعة على يديه معجزة له كصيرورة العصي ثعبانا وانفلاق البحر لموسى فان الله هو
الذي احيا الموتى وابراء الاكمه والابرص على وفق ادعايه اظهار المعجزاته
والطبايعة حيث قالوا بالهية الحرارة والبروده والرطوبة واليبوسة ورد
عليهم بان هذه اعراض لا قيام لها بذواتها وذلك دليل الحدوث والحادث لا
يكون الها والا فلاكية حيث قالوا بالمدبرات السبعة زحل والمشتري والمريخ والزهرة
وعطارد والشمس والقمر ورد عليهم بان هذه عندكم متصفة بالسعد والنحس
والخسوف والكسوف والطلوع والغروب والكل دليل على الحدوث وانها مسخرات
لخالق الارض والسموات ثم من المشهورين المتكلمين في الاستدلال
على وحدانية الصانع وعدم شريك له في الالوهية هو برهان التمانع المشار
اليه بقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لو كان للعالم صانعان لثبت
بينهما تمانع وهو دليل حدوثهما بيانه ان احدهما اذا اراد من زيد
مثلا حركة واراد الاخر سكونا فاما ان تحصل الارادتان منهما وهو محال

لما فيه

لما فيه من الجمع بين الضدين او لا تحصل وهو تعجيز لتعطل ارادتهما او تنفذ ارادة
احدهما دون الاخر وفيه تعجيز من لم تنفذ ارادته فيلزم منه ايضا
عدم عموم معلق ارادة الاله وقدرته وذلك مستحيل واذا استحال لم يمكن
ان يكون احد الالهين اقدر من الاخر ويلزم منه ايضا عجز الاله الذى نفذت
ارادته لانهما متماثلان فيجب لاحدهما ما يجب للاخر ويلزم منه ايضا ترجيح
لاحد المثلين على مثله بصفة من غير مرجح فان فرض المرجح لزم حدوثهما
ونقلنا الكلام الى الثالث ولزم التسلسل فان قيل فرض التمانع انما يلزم
عند وقوع المخالفة بينهما واما عند فرض وقوع التوافق بينهما بان يريد كل منهما
ما يريده الاخر فان الاله لا يكون الا حكيما وقضية الحكمة ان يتوافقا وبذ
لك ينتفي التمانع اجيب عن ذلك بانه لما جاز تعلق ارادة كل واحد منهما
ادي الي قصود التمانع لان الاصل في كل واحد من الموصوفين بكمال القدرة
وكمال الراي ان يستبد براى نفسه ولا يتابع غيره فينشا منه امكان المخالفة
وتصور المخالفة كاف لامكان التمانع وايضا لو ثبتت الموافقة بينهما كانت
منهما اما ضرورية او اختيارية فان كانت ضرورية ثبت عجزهما واضطرار
هما في الموافقة وان كانت اختيارية يمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق
اللازم ويلزم ايضا في الاتفاق عدم وجوب الوجود لكل واحد منهما لان
وجوب الوجود انما يثبت للاله من حيث توقف وجود الحوادث عليه لئلا يلزم
التسلسل او الدور عند تقدير جواز وجوده فاذا قدر ان ثم الهين لا ينفرد احد
هما عن الاخر بشيء لزم عدم توقف الحوادث على خصوص كل واحد منهما
فلا يتحقق وجوب الوجود لكل واحد منهما فان قيل فلم لا يجوز ان تنقسم العا
لم بينهما قسمين فيكون احدهما قادرا على احد القسمين والاخر على الاخر فلا
يلزم التمانع اجيب بان القسم المذكور محال لما عرفت من وجوب

عموم تعلق ارادة الاله وقدرته فاذا يجب تعلق ارادة كل واحد منهما
وقدرته بكل ممكن فيلزم التمانع وايضا اختصاص احد الالهين بنوع دون
نظيره يلزم فيه التخصيص من غير مخصص اذ ليس اختصاص احدهما بنوع
ما ولي من اختصاص الاخر به فان فرض ثم مخصص لهما بما اختصا به لزم حدو
ثهما وذلك مناف للالهية فان قلت لعل ذلك التخصيص باختيارهما اجيب
لو كان باختيارهما لتاتى منهما تركه بان يتصرف كل واحد منهما في مقدور الا
خر ومراده لكن التالي باطل لما يلزم عليه من التمانع فالمقدم وهو كون
التخصيص باختيارهما باطل فتعين ان يكون التخصيص اما من الغير فيلزم
حدوثهما اولا فيلزم التخصيص بغير مخصص وكلا الامرين محال واذا عرفت بطلان
ان يكون معه تعالى قسيم عرفت بطلان ما ذهبت اليه الثنوية القايلون بالهين
اثنين وشبهتهم في ذلك انهم قالوا انا وجدنا في الموجودات الممكنة خيرا وشرا
ونظاما وفسادا ووجه دلالة الفعل بالتضاد تدل على اختلاف الفاعل بالتضاد
فدل على ان فاعل الخير غير فاعل الشر وسلك نحو هذا المسلك المعتزلة حيث
قالوا ان فاعل الخير يقال له خير وفاعل الشر يقال له شرير فالشر ليس من فعل الله
تعالى واجاب المتكلمون عن ذلك بان الافعال تنسب الي الله من حيث افتقارها
الي المخصص وذلك لا يختلف بكونها خيرا او شرا فانهما امران اضافيان ليس
كل واحد منهما من صفات انفس الافعال فان قتل الشخص المعين شي واحد
فقد يكون شرا بالنسبة الي اوليايه وخيرا بالنسبة الي اعدايه واذا حقق
ان الحسن والقبح يرجعان الي الشرع فمعنى الحسن هو المقول فيه افعلوه
ومعنى القبح هو المقول فيه لا تفعلوه وذلك لا يتحقق الا بالنسبة الي
العباد فالافعال كلها بالنسبة الى الله حسنة اذ معنى الحسن ما لفاعله
ان يفعله وما ورد الثنا على فاعله والافعال كلها بالنسبة الي الله كذلك
لان له تعالى ان يفعل كل ممكن واما قول المعتزلة ان فاعل الشر

شرير

شرير فليس بلازم فان اسما الله توقيفيه وله الاسما الحسنى والصفات
العلى فيقال له يا خالق كل شي ولا يقال يا خالق القردة والخنازير واما اقامة
الدليل على وحدة الذات بمعنى نفي تركيبها وعدم انقسامها فهو ان التركب
من خصايص الاجرام وهو تعالى يستحيل ان يكون جرما او جسدا يشغل
فراغا لان كل جرم ملازم للحركة والسكون وهما حادثان بدليل قبول كل
واحد منهما العدم وكل من يقبل العدم فوجوده حادث اذ كل ما لازم
الحادث فهو حادث وبما تقدم من الدليل الدال على التمانع يستدل به
على نفي الشريك له في الافعال وانه هو الموجد لافعال العباد ولا تاثير لقد
رتهم الحادثة في شي ما خلافا للمعتزلة القايلين بان القدرة الحادثة للعباد
هي الموثرة في افعالهم على وفق اختيارهم ولا تاثير للقدرة القديمة
ووجهه ان اللازم في تعدد الالهة ثبوت العجز للاله عند عدم نفوذ ارادته وذ
لك بعينه لازم في مذهب القدرية فانهم لما جعلوا متعلق قدرة العبد
وارادته بالفعل مانعة من قدرة الله وارادته بذلك الفعل فصار هذا
الفعل قد توجهت نحوه قدرة العبد وقدرة مولانا ثم زعموا ان الذي نفذها
واثر في الفعل انما هو اضعف القدرتين وهو قدرة العبد وهذا هو
القول باثبات الشريك ورسم له بنقيصة العجز وغلبة الغير له واحتج
اهل الحق عليهم بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما
بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشي بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك
واللازم وهو كون العبد عالم بتفاصيلها باطل والملزوم وهو كون العبد
خالقا لافعال نفسه مثله فان المتنقل من موضع الي موضع قد يشتمل على سكنات
متخللة وعلى حركات بعضها اسرع من بعض وبعضها ابطا ولا شعور للماشي بذلك
الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله والله خلقكم وما تعملون وكقوله
تعالى الله خالق كل شي وكقوله تعا افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخا
لقية لكونها مناطا لاستحقاق العبادة ومن شبه المعتزلة في كون العبد خالقا
لافعال نفسه بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي دون حركة المرتعش
وحينيذ يكون الاولي بخلق العبد واختياره دون الثانية وبانه لو كان

الكل بخلق الله تعالى لبطلت قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب
واجاب السعد عن هذا بان ذلك انما يتوجه على الجبرية القايلين بنفي
الاكتساب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته ومن شبههم ايضا ما تمسكوا
به فيما زعموه انه لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القايم والقاعد
والاكل والشارب والزاني والسارق الي غير ذلك واجيب عن
ذلك بان هذا منهم جهل عظيم لان المتصف بالشي من قام به ذلك الشي
لا من اوجده الا يرى ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وساير الصفات
في الاجسام ولا يتصف بذلك ثم لا يقال فيهم انهم مشركون لما زعموه من
التاثير للقدرة الحادثة لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك
في الوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة لا
كما لعبدة الاصنام فانهم لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية
الله تعالى لافتقاره الي الاسباب والالات التي هي بخلق الله تعالى قال
السعد الا ان مشايخ ما وراء النهر بالغوا في تضليلهم في هذه المسيلة حتى
قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبت الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا شركا لا تحصى قال حجة الاسلام الغزالي رضي الله عنه في حقهم وحق
من ضاهاهم من الفرق كلها ممن اخطا في التاويل سوي الفلاسفة والذي
ينبغي ان يميل المحصل اليه الاحتراز عن التكفير ما وجد اليه سبيلا
فان استباحة الدما والاموال من المصلين الي القبلة المصرحين بقول لا
اله الا الله محمد رسول الله والخطا في ترك الف كافر في الحيوة اهون من
الخطا في محجة من دم مسلم وقد قال صلي الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماهم واموالهم
ثم المجتهد الذي يري تكفيرهم قد يكون ظنه في بعض المسايل وعلى بعض
الفرق اظهر وتفصيل احاد تلك المسايل يطول ثم يثير الفتن والاحقاد
فان اكثر الخايضين في هذا انما يحركهم التعصب واتباع الهوي دون

التصلب

التصلب في الدين ودليل المنع من تكفيرهم ان الثابت عندنا بالنص تكفير
المكذب للرسول وهولا ليسوا مكذبين اصلا ولم يثبت لنا ان الخطا في التاويل
موجب للتكفير فلا بد من دليل عليه وثبت ان العصمة مستفادة من قول
لا اله الا الله قطعا فلا يرفع ذلك الا بقاطع ذكره في الاقتصاد لكنهم يبد
عون ويفسقون لوجوب اصابة الحق عينا في مسايل الخلاف في اصول الدين
ثم وجه تشبيه القدرية بالمجوس كما في خبر القدرية مجوس هذه الامة
ان المعتزلة الذين هم القدرية انكروا ايجاد الباري تعا فعل العبد وجعلوا
العبد قادرا علي فعله فهو اثبات للشريك كقول المجوس وسموا بالقدرية لان
بدعتهم وضلالتهم كانت من قبل ما قالوه في القدر من نفيه لا اثباته قال
بعضهم وخرقوا ببدعتهم هذه اجماع متقدمي الامة وهولا الضلال يزعمون ان
القدرية هم الذين يثبتون القدر كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر قالوا لان
الشي انما ينسب للمتسبب لا للنافي ومنع بان قوله تعا انا كل شي خلقناه بقدر وخبر
القدرية مجوس هذه الامة نص في انهم المراد به ينسد باب التاويل في هذا
الحديث قال ابن قتيبة والامام وهذا تمويه من هولا الجهلة ومباهتة فان اهل الحق
يفوضون امورهم الي الله تعا ويضيفون القدر والافعال الي الله وهولا الجهلة
يضيفونه الي انفسهم ومدعي اولي بان ينسب اليه ممن يعتقده لغيره وينفيه
عن نفسه فاذا عرفت هذا عرفت ان الصواب ما قاله اهل السنة ودل عليه
ظاهر الكتاب والحديث واجمع عليه السلف قبل ظهور البدع انه تعا متفرد
بالخلق اي باختراع الاعيان والاثار والجواهر والاعراض لا يخرج حادث
عن ان يكون مخلوقا له فافعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله
وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله اجرى عادته بان يوجد
في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعل

المقدور مقارنا لهما والتاثير للقدرة الازليه فيكون فعل العبد مخلوقا لله
ابداعا ومكسوبا للعبد لا كما زعمت الجبريه انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته
بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار فان
هذا باطل لانا نجد من الفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الا
رتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد
فعلا اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب عليه استحقاق الثواب والعقاب على
افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار
الي العبد على سبيل الحقيقه مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال
الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تمنع ذلك كقوله تعالى
جزا بما كانوا يعملون وقوله تعالي فمن شا فليومن ومن شا فليكفر
الي غير ذلك من الايات ثم القدرة الحادثه التي عبر عنها بالكسب
عرض مقارن للفعل يخلقه الله تعالي عند قصد الاكتساب بعد سلامة
الاسباب والالات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالي قدره فعل الخير
ان شا وان قصد فعل الشر ~~بقصده فعل الشر~~ خلق قدرة فعل الشر ان شا
فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير بقصده فعل الشر وذلك كسبه فيستحق
الذم والعقاب ولهذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا
كانت الاستطاعة عرضا وجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سا
بقه عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه وهو محال
لامتناع بقا الاعراض كما تقدم واعترض بانا لو سلمنا استحالة بقا الاعراض
فلا نزاع في امكان تجدد الامثال عقب الزوال فمن اين يلزم وقوع
الفعل بدون القدرة واجيب بانا انما ندعي لزوم الفعل بلا استطا
ولا قدرة اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا
جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل

لايكون

لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن
حصول الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان ومذهب
المعتزلة انها لا تجب مقارنتها للفعل بل توجد قبله واحتجوا على ذلك
بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك
الصلاة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة
حينيذ لزم تكليف العاجز وهو باطل والجواب ان لفظ الاستطا
يطلق تارة على العرض المقارن للفعل الاختياري وتارة على سلامة الا
سباب والالات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من
استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف انما تعتمد على الاستطاعة بالمعنى الثاني
لا بالمعنى الاول وهو سلامة الاسباب والالات اذ العادة جارية ان
المكلف لو قصد تحصيل الفعل عند سلامة الاسباب والالات لحصلت له القدرة
وانما لا تحصل لاشتغاله بضد ما امر به فصار مضيعا للقدرة والمضيع للقدرة
غير معذور واما عند عدم سلامة الاسباب والالات فلم يكلف الفعل
اذ لا تحصل له القدرة عند قصد مباشرة الفعل فكان ممنوع القدرة اصلا
فكان معذورا جواب اخر عن اصل السوال على ان القدرة تصلح للضدين عند
ابي حنيفة فكانت قدرة الكفر صالحة للايمان واذا كانت معه القدرة الصالحة
للايمان فيجب عليه ان يكتسب الايمان بدل الكفر واذا اصلحت للضدين كان للبا
شر لضد المامور به شاغلا للقدرة الصالحة لتحصيل المامور به بغيره فكان
تكليف قادر ثم اذا عرفت انه لا تاثير للعبد اصلا فيما باشره من الافعال عرفت
انه لا توليد بالطريق الاحري وهو عبارة عن ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر
كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم الحاصل في المضروب عقب الضرب والانكسار
الحاصل في المكسور عقب كسر انسان والموت الحاصل الحاقي المقتول عقيب القتل

ليس الا بخلق الله تعالى لا صنع للعبد فيه لا تخليقا ولا كسبا اما التخليق فلاستحالة
من العبد واما الاكتساب فما ليس قايما بمحل القدرة الحادثة فالمتولدات ليست
قايمة بمحل قدرة العبد فلا تكون مكتسبة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم
حصولها بخلاف الافعال الاختيارية **تتمة** اذا تقرر انه تعالى الخالق لا
فعالنا وحده خيرا كانت او شرا فيجوز عليه عقلا ان يثيب العاصي وان يعاقب
الطايع لولا ما اخبر به من اثابة المطيع فلا يجب عليه عندنا واحد من الامرين
فان اثابنا علي الخير فمحض فضل منه وان عذبنا علي فعل الشر فتعذيبه محض عدل
والفضل هو العطا عن اختيار لا عن ايجاب كما تقول الحكما ولا عن وجوب كما تقول
المعتزلة والعدل وضع الشي في محله من غير اعتراض على الفاعل عكس الظلم ويدل
علي ما ذكر من مذهب اهل السنة وجوه منها ما ياتي من انه تعالى لا يجب عليه شي
ومنها ان طاعة العبد وان كثرت لا تفي بشكر ما انعم الله تعالى عليه بل ولا بنعمة
الاقدار عليها والتوفيق لها فكيف يتصور استحقاقه عوضا عليها ومنها انه لو
وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق وترتب المسبب علي السبب لما لزم ان
يثاب من واظب طول عمره الطاعات وارتد اخر الحيوة وان يعاقب من اصر دهرا
على الكفر واخلص الايمان اخر العمر ضرورة تحقق الوجوب والاستحقاق واللازم
باطل قال بعض الكبرا لكنه لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب
العاصي وليست المعصية علة العقاب والطاعة علة الثواب وانما هما امارتان
على الثواب والعقاب وكل ما اطلق عليه في الشرع بانه سبب لهما فانما المراد به
الامارة ووقع التسامح بالتعبير عنها بالسبب اذ لا مشاحة في الالفاظ اللغوية
اذا فهمت المقاصد وانكرت المعتزلة ذلك بناء على اصلهم في التقبيح العقلي
فيودي الي الظلم وهو نقص محال على الله تعالى **واجاب** بعض اهل السنة بانه
انما يلزم النقص على قولهم فانهم اوجبوا علي الله حقا لغيره ولو وجب
عليه حق لغيره لكان فى قيده وهو نقص قال الامام في الرسالة النظامية
ومما يقطع مادة خلافهم ان طاعة العباد لا تفي بالنعم المتواترة عليهم النا

جزة

جزة فكيف يحكم العقل باستحقاق ثواب علي عمل وقع عوضا عن نعيم اوتيه العبد في
الدنيا واحتج العز ابن عبد السلام فى قواعده بما ورد في الحديث ان الله تعالى يخلق
فى النار اقواما وكذلك لا استبعاد في اثابة من لم يطع ففى الحديث الصحيح ان
ان الله تعالى ينشا في الجنة اقواما وكذا الحكم في الحور العين واطفال المسلمين
وغيرهم ممن تفضل عليهم من غير عمل سابق واما خبر مسلم عن عايشة توفي صبي من
الانصار فقلت طوبى له عصفور من عصافير الجنة فقال لها صلى الله عليه وسلم
وما يدريك ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا الحديث فاجيب بانه انما
نهاها عن التسارع الي القطع بغير دليل وانه قبل علمه بانهم في الجنة **خاتمة**
لا مشكل في تداخل مباحث التنزيهات فالتعرض لوجوب الوجود ومعنى عن
التعرض لكل ما بعده الي هنا والتعرض لوجوب القدم مغن عن التعرض لوجوب
البقا والتعرض لهما مغن عن التعرض لوجوب مخالفته للحوادث وهكذا الا انهم قصدوا
فى التعرض للمذكورات وان تداخلت قضا الحق وجوب التنزيه بمزيد البيان
والتفصيل تصريحا بالرد على المجسمة وساير فرق الطغيان بابلغ وجه واصرح
تبيان **له ذات** ضرورة ان الصفات الواجبة له بالبرهان القاطع لا قيام لها بنفسها
بل مستلزمة لثبوت الذات استلزاما ذاتيا وهي الحقيقة القايم بها صفاتها لكنها لا
تدري بمفهوم عبارة ولا تفهم بمعلوم اشارة لان الشي انما يعرف بما يناسبه فيطابقه
او بما ينافيه فيضاده وليس لذاته في الوجود مناسب ولا مطابق ولا مناف ولا
مضاد ومنع كثير من المتكلمين من اطلاق الماهية عليه لان معناها المشاركة
والمجانسة في الجنس والفصل مقابلا لما هذا الشي اي من جنس هو وما روي عن ابي حنيفة
رحمه الله من انه كان يقول ان لله ماهية لا يعلمها الا هو فلا يصح عنه اذ لم يوجد
في كتبه ولم ينقله احد من اصحابه العارفين باقواله ولو ثبت حمل على ان مراده
انه تعالى يعلم ذاته بالمشاهدة لا بدليل او خبر وان له اسما لا يعلمها الا هو
فان ما قد يسال بها عن الاسم نحو ما اسمك ثم كنهه غير معلومة للعالمين واليه
اشار الشافعي بقوله ولا يدرك الواصفون كنه عظمته وعلي ذلك جمهور

المحققين وهو المختار فان المعلوم انما هو الوجود والصفات الثبوتيه والسلبيه
والعلم بهذه الامور لا يحصل منه العلم بالحقيقة المخصوصه ولان الطاقة
المخلوقه لا تفي لمعرفة ذات الخالق كما هو لانه غير قابل للتحديد لانتفا التركيب
في ذاته وهل يمكن ان يحصل ذلك في الدار الاخرة توقف فيه قوم
والصحيح انه لا سبيل للعقول الي ذلك **وصفات** لانه قد ثبت بالدليل
القاطع انه عالم قادر حي الي غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك دال علي
معني زايد علي مفهوم واجب الوجود لان مفهوم الواجب من وجب
وجوده ويوجد هذا المعنى في واحد منها مع زيادة وهو العالمية او
القادرية وان صدق المشتق علي الشي يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق له
فثبت بذلك له صفات العلم والقدرة والارادة والحيوة وغير ذلك لا كما
زعمت المعتزلة من انه عالم ولا علم له وقادر ولا قدرة له الي غير ذلك فانه
ظاهر الاستحالة كقولنا اسود ولا سواد له ومما يؤيد ذلك ما جا في النص من
ثبوت علمه وقدرته وغيرهما من بقية الصفات كقوله وهو علي كل شي قدير وبكل
شي عليم وغير ذلك من الايات الدالة علي ثبوت العلم والقدرة وغيرهما لا علي
مجرد تسميته قادرا او عالما بلا وجود علم وقدرة فان قيل اذا كانت صفاته معاني
موجودة قديمة قايمة بذاته لكان معه جل وعز في الازل قدما لاستحالة اتصافه
بالحوادث مع ان الاجماع علي ان القديم واحد اجيب عن ذلك بان
كثرة الصفات لا تمنع وحدة الموصوف ولا توجب تركيبه ولا يقال فيه بسبب
ما قام به من الصفات انه كثير لا لغة ولا عرفا الا تري ان الجوهر الفرد موصوف
بالوحدة وان قامت به صفات عديدة وما ذكر من الاجماع علي ان القديم
واحد معناه ان الازلي الموصوف بصفات الالوهية واحد لا ثاني له
في ذلك ازلا وابدا ولا موجود معه في الازل شي من الذوات والحاصل
ان المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات قامت بها وليس كل قديم
الها حتي يلزم من وجود القدما وجود الالهة وقد منع بعضهم ان يقال
صفاته قديمة للايهام وان كانت ازلية بل هو قديم بصفاته واثروا ان يقال

الا يقال هي

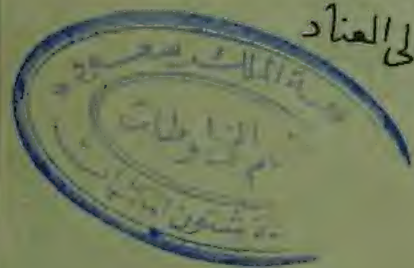
١١١

هي قايمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه او معه او مجاورة له او
حالة فيه لايهام التغاير اذ هي لا غير الذات لان عين الشي ما جاز وجوده
مع عدم الاخر وذلك ممتنع هنا كما لا يخفي ولا هي عين الذات لان الصفة
غير الموصوف وبذلك ثبت ابطال ما تمسكت به المعتزلة من انه لو ثبتت
للزم منه وجود موجودات قديمة مغايرة لذات الله فيلزم قدم غير الله
وتعدد القدما اذ هي لا غير كما انها لا عين فالغيرية كون الموجودين بحيث
يتصور وجود احدهما بدون الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية هي الا
تحاد في المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونا نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان
يكون الشي بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الاخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع
الكل والصفة مع الذات العلية وبعض صفاتها مع بعض ومن هنا يندفع
ما اعترض به علي الجواب من انه يلزم منه رفع النقيضين وفي الحقيقة الجمع
بينهما لان نفي الغير تصريحا مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها مع نفي العينية
صريحا جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا جمع بينهما فان قيل لم لا يجوز
ان يكون علمه نفس ذاته لا زايد عليها وكذا ساير الصفات بنا علي ما تدعيه
المعتزلة اجيب بانه يلزم منه محالات احدها ان يكون حمل تلك الصفات
علي الذات نحو الله عالم غير مفيد بمنزلة قولنا الانسان بشر والذات ذات
والعالم عالم والعلم علم وثانيها ان يكون العلم هو القدرة والقدرة هي
الحيوة وكذا البواقي من غير تمايز اصلا لانها كلها نفس الذات وذلك باطل
للقطع بتغاير المفهوم وثالثها ان يجزم العقل بكون الواجب عالما قادرا
حيا سميعا بصيرا بعد جزمه بثبوت الواجب بالدليل من غير افتقار الي
اثبات ذلك بالبرهان لان كون الشي نفسه ضروري **تنبيه** قال السعد
لا حرج علي القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة
لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس واما
في نفسها فهي ممكنة اي الامكان الذاتي بمعنى الاحتياج لا سبق العدم

عليه ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قايما بذات القديم واجبا له غير منفصل
عنه ذاته لا تشبه الذوات وصفاته لا تشبه الصفات لان الواحد هو
الذي لا يماثله ولا يشابهه شي اذ لو كان له مثل او شبه للزم ان يكون خالقا
ومخلوقا وقديما وحادثا فليس كذاته ذات ولا كصفاته صفاة ولا كفعله
فعل جلت الذات القديمة عن ان يكون لها صفة حادثة كما استحال
ان يكون للذات الحادثة صفة قديمة قال الشيخ ابو اسحق الاسفرايني جمع
اهل الحق جميع ما قيل في التوحيد في كلمتين احدهما اعتقاد ان كل ما تصور
في الاوهام فالله بخلافه لان الذي تتصوره الاوهام مخلوق والثانية
اعتقاد ان ذاته ليست مشبهة بالذوات ولا معطلة عن الصفات وهذا
منه في غاية الايجاز وما جرى في صورة الشبه في الاسم لا يغر اعتقاده فا
طلاق الوجود والحيوة والعلم وغير ذلك على غيره لا يلزم منه مماثلة
اصلا ولا مشابهة وذكر خلاف ما عليه الفلاسفة والباطنية لان عندهم
ما يجوز اطلاقه على الخلق لا يطلق على الحق حقيقة لانتفا المماثلة بينه وبين
الخلق وهي تثبت بالاشتراك في مجرد التسمية عندهم فلا يوصف تعالى عندهم بكونه
حيا عالما قادرا الى غير ذلك على الحقيقة لاتصاف الخلق بها وهو باطل لانها لو ثبتت
لتماثلت المتضادات اذ السواد والبياض يشتركان في اللونية والعرضية والحدوث
وقد نفى الله تعالى كلاما اوهم مشابهة او مماثلة على كمال جلاله بقوله ليس كمثله
شي وهو السميع البصير ولم يتجاسر احد على اثبات المثل المطلق لله بل المشبهة
انما شبهوه في بعض الاوصاف فنفى الله تعالى ذلك ولانه لو كان مثلا للعالم
او لشي من اجزايه من جميع الوجوه لكان محدثا من جميع الوجوه ما يماثله قديما
من جميع الوجوه ولو كان مثلا له بوجه من الوجوه لكان محدثا من ذلك الوجه
واما يماثله قديما من ذلك الوجه والقول بحدوث القديم من جميع الوجوه
او بوجه من الوجوه او بقدم المحدث من جميع الوجوه او بوجه من الوجوه
ممتنع تنبيه ذهب قدما المعتزلة الى ان المماثلة هي المشاركة في اخص

الصفات
النفس

النفس فمماثلة زيد لعمرو عندهم مشاركته اياه في الناطقية فقط وذهب المحققون
من الماتريدية الى ان المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والنا
طقية لزيد وعمرو ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية كالحيوانية والناطقة
امران احدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع وثانيهما ان يسد كل منهما مسد
الاخر وينوب الاخر منابه فمن ثم يقال المثلان موجودان يشتركان فيما يجب
ويجوز ويمتنع او موجودان يسد كل منهما مسد الاخر والمثلان وان اشتركا في الصفات
النفسية فلا بد من اختلاف في جهة اخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل
ونسب الى الاشعري انه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه واعترض بانه لا تعدد
حينئذ فلا تماثل وبان اهل اللغة مطبقون على قولنا زيد مثل عمرو في الفقه اذا
كان يساويه فيه ويسد مسده وان اختلفا في كثير من الاوصاف وفي الحديث الحنطة
بالحنطة مثلا بمثل واراد به الاستوا في الكيل دون الوزن وعدد الحبات واوصا
فها قال بعضهم ويمكن ان يجاب بان مراد الاشعري التساوي في وجه به التماثل حتى ان
زيدا وعمروا اذا اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب احدهما مناب
الاخر صح القول بانهما مثلان ولما كان يجوز ان يكون لله صفات واسما لا نعرفها تفصيلا
خلافا لبعض المعتزلة حيث قالوا لو كان له صفات لا نعرفها لما تحقق معرفتنا له
حقيقة المعرفة ان يتبين الشي كما هو وانما يصح ذلك ان لو عرفناه بجميع صفاته ورد
بقوله صلى الله عليه وسلم في دعايه اللهم واسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك
او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك
وبان صفات الجلال ونعوت الكمال اعظم من ان يحيط بها علم البشر قال فمن صفات
ذاته فاتى بمن التبعيضية لعدم الانحصار فيما ذكر من الصفات لانها تابعة
للكمالات فكما انها لا نهاية لها فكذلك هذه وانما ذكر العلما هذه السبع واقتصروا
عليها لان كثيرا من صفات الذات ترجع اليها ولان الافعال المحكمة الحادثة
على هذه الصفات من توقع نسج ديباج منقش او بنا قصر عال ممن ليس له حيوة
وعلم وقدرة يسارع ارباب العقول السليمة الى تسفيهه ونسبته الى العناد



والمكابرة فهذه الصفات هي صفات الربوبية ولا يصلح ان يكون ربا من لم يكن متصفا
بها وقد وقع التعريف لنا بها في عالم الذر كما قال تعالى الست بربكم قالوا بلى فلما
تعرف لنا بها وهي تقتضي وجود المربوب وايجاده بالصفة المتعينة وذلك لا يتاتى
الا من حي عالم قدير مريد سميع بصير متكلم عرفناه بذلك مع ورود الشرع معه
فالنا بما نسيناه من ذلك حين التقيد بهذه الهياكل الكثيفة ومن هنا يعلم
انه حين اخذ الميثاق لم يكن تكليف الا للارواح فقط ثم لا تعتبر اجابتها الا
حال تقيدها بالاشباح **الحيوة** وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم لموصوفها
وليس المراد بها القوة التي تتبع الاعتدال النوعي ويفيض عنها ساير القوى
فان ذلك محال في حق الله تعالى وبهذا افسرها جمهور اهل السنة والمعتزلة
اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحا بلا مرجح وذهب الحكما الى ان حياته عين صحة اتصافه تعالى بالعلم
والقدرة فليس هناك الا الذات المستلزمة للعلم والقدرة ثم لا اخفا
في وجوبها له تعالى بشهادة جميع الحوادث على ذلك لان كل حادث يتوقف
حدوثه على اتصاف محدثه بوجوب القدرة والارادة والعلم والاتصاف
تصاف بهذه الصفات موقوف على الحيوة اذ هي شرطها فلو انتفت الحيوة
لانتفت القدرة والارادة والعلم ولو انتفت هذه الصفات لاستحال
ان يوجد حادث من الحوادث والمشاهدة تقتضي ببطلان ذلك وفيما ذكر
من الحد المذكور اشارة الى انها ليست من الصفات المتعلقة وهي ما لا تقتضي
قدرا زايدا بعد قيامها بمحلها بخلاف الصفة المتعلقة كالقدرة فانها تقتضي
القدر الزايد بعد القيام بمحلها وانما قدمت على غيرها من الصفات لانه لا شي
اقرب الى الذات من وصف الحيوة ولا شي اقرب الى الحيوة من وصف العلم
لان كل حي لا بد ان يعلم علما ما سوا كان الهاميا كعلم الحيوانات والهوام بما
ينفعها من الماكل ونحوها او بديهيا ضروريا او تصديقيا كعلم الانسان
فلذلك ذكر العلم بعد الحيوة فقال **والعلم** ولا اخفا انه من الصفات الوا

حبة

حبة له جل وعلا عقلا ونقلا وهو صفة ينكشف بها المعلوم على ما هو عليه انكشافا
تاما والمراد بالمعلوم كل ما يصح ان يعلم وهو كل واجب وكل مستحيل جايز و
معنى ينكشف انه يتضح ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة عن غيره
ايضاحا لا اخفا معه لا معنى انها لم تكن منكشفت له وانكشفت وذلك يخرج للظن
والشك والوهم فان الاحتمال القايم معها يمتنع من انكشاف ذلك المظنون
والمشكوك او الموهوم ويوجب له ايضا خفا ويخرج ايضا للاعتقاد الجازم مطا
بقا كان او غير مطابق لانه يحتمل النقيضين بتشكيك مشكك فلا يتم معه الا
نكشاف وقوله على ما هو به تصريح لاخراج الجهل المركب وهو اعتقاد امر على
خلاف ما هو به وتعريفه بما ذكر على سبيل التقريب لعسر تعريف العلم بما
يسلم من كل مناقشة وفي قوله ينكشف بها المعلوم اشارة الى انه من الصفات
المتعلقة كما لا يخفى اذ بعد قيامه بمحله يطلب المعلوم الذي ينكشف به وتحقيق
ذلك ان من علم امرا لا بد ان تحصل بين العالم والمعلوم اضافة مخصوصة
وهذه الاضافة هي التي يعبر عنها بالتعلق فالعلم صفة تقتضي تلك الا
ضافة ثم لا يوصف علمه تعالى بانه مكتسب لان العلم الكسبي لا يكون
الا حادثا وعلمه تعالى يجب له القدم وانما قلنا ان العلم الكسبي لا
يكون الا حادثا لانه اما ان يفسر بالعلم الحاصل عن النظر او بما تعلقت
به القدرة الحادثة ولا يخفى تجدد العلم الكسبي وحدوثه على كلا التفسيرين
واذا عرفت استحالة الكسب على علمه تعالى لاستلزامه الحدوث عرفت ان ما وقع
في الكتاب والسنة موهما ظاهره حدوث العلم وكسبه يجب القطع بان
ظاهره غير مراد وذلك كقوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن
الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين فلا يصح ان يكون المراد منه انه يتجدد
له علم بالفتنة اى الاختبار في علمه بالصادق والكاذب بل المراد من
الاية الاخبار بانه تعالى يجازي المكلفين بما علم منهم ازلا من خير او شر فا
طلق العلم على الجزا المتاخر عنه ووقوع امارته من خير او شر وتسمية الجزا

با العلم من باب تسمية المتعلق وهو مجاز شايع في الخط للسان والفتنة في الاية
هي الامتحان بشدايد التكليف من هجر الاوطان ومجاهدة الاعدا وساير الطا
عات الشاقة وهجر الشهوات والملاذ وبالفقر والقحط وانواع المصايب وكما لا
يقال في علمه انه مكتسب كذلك لا يقال انه ضروري لايهامه اقتران الضرر با
لعلم او الحاجة كعلمنا بجوعنا والامنا وكذا يمتنع اطلاق البديهي الضروري الا
انه لا يقترن بضرر ولا حاجة وانما استحال اطلاقه على علمه تعالى لانه يشعر
بالحدوث اذ يقابده الامر النفسي اذا اتاها بغتة بغير سابقة شعور وعلمه
تعالى بنفسه وعلمه بخلقه علم واحد غير منقسم ولا متعدد بتعدد المعلومات فهو
يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فهو علم واحد ليس فيه تعدد بان يعلم
كل معلوم بعلم يخصه كما هو في حقنا لانه لما وجب له التعلق بما لا نهاية له يلزم
حدوثه وافتقاره الى المخصص لو اختص ببعض المعلومات فلو وجد له علم ثان
لوجب ان يكون مثل الاول في الحقيقة الازلية والعموم وذلك مستلزم اجتماع
المثلين وتحصيل الحاصل فان قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم
بما كان وبما سيكون وبالكاين والعلم بما سيكون مغاير للعلم بالكاين لان العلم بما
سيكون يستلزم عدمه الان والعلم بالكاين يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم
ان يتعلق باحدهما على خلاف ما هو عليه واجاب الامام السنوسي رحمه الله
تعالى عن ذلك بان الباري تعالى في ازله تعلق علمه بوجود الشي مضافا لوقته
المعين كما تعلق به مضافا الى محله المعين فالمضي والاستقبال والحال من عوارض
الاخبار عن تعلق علمه تعالى لا ظروف للعلم اذ ليس زمانيا حتى يوصف بالمضي
والحاضر والاستقبال وانما نشاة الشبهة من حيث الاخبار عن ذلك
التعلق المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الاخبار على زمن وجود
ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تاخر سمي ماضيا وان قارن سمي
حالا فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار الاخبار عند ما تعلق
العلم بوجوده في الزمن المعين فشي واحد واجاب بعض المحققين

عن ذلك

عن ذلك ايضا بان للعلم تعلقين ازلي وتنجيزي وتكون الاخبارات راجعة
للتعلق التنجيزي قال بعضهم وهذا هو الحق في الجواب الاول مبني على
ان تعلق العلم ازلي فقط ثم ان علمه تعالى شامل لكل معلوم ممكنا او
متمكنا جوهرا او عرضا موجودا او معدوما جزئيا او كليا واجبا او جا
يزا او محالا قديما او حادثا قال تعالى عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة
في السموات والارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقد
اطبق المسلمون على انه تعالى يعلم دبيب النملة السودا على الصخرة الصما في
الليلة الظلما وان علمه محيط بجميع الاشيا جملة وتفصيلا ومعنى تعلق علمه
بالمستحيل علمه تعالى باستحالته وانه لا يتصور وقوعه على ما اشار اليه السلف
حيث قالوا علم ما كان وما يكون وما لم يكن ان لو كان كيف كان يكون وبهذا
يتميز عن علمنا بالمستحيل وقد ضلت الفلاسفة بقولهم انه يعلم الجزئيات
على الوجه الكلي لا الجزئي لانه لو علمها على الوجه الجزئي لتغير العلم فان الجزئ
يات تتغير بتغير الازمنة والاحوال والعلم تابع للمعلوم فيلزم تغير
علمه وهو قايم بذاته فيلزم تغير الذات وهو محال واجاب اهل السنة
عما توهموه بانه لا يحصل بذلك تغير في علمه فان العلم بانه سيوجد زيد
هو العلم بوجوده في زمن الوجود فانه اذا علم فلانا في الجزء الفلاني من
النهار قاعد وفي الجز الفلاني مضطجع وفي الجز الفلاني قايم وفي الجز
الفلاني ماشي وكانت حالته في كل جز من النهار ما علم تعالى كونه عليه في تلك
الحالة فلا تغير في العلم فان العلم بتفاصيل ذلك قديم وانما يحتاج الخلق الى
علم اخر لطرو العقلية عليهم وفرقة من المتكلمين ذهبت الى ان العلم نسبة
واضافة فالتزموا التغير فيه وقالوا انما يمتنع في الصفات الحقيقية دون
الاضافية والتغير في الاضافية لا يوجب تغيرا في الذات فلا يلزم من تغير
المعلوم الا تغير العلم دون تغير الذات لكنه اضافة كما علمت لا صفة
حقيقية على هذا القول وعلى كونه صفة ذات تعلق واضافة وهو الحق لا

يلزم تغير العلم فضلا عن الذات لان التغير و التبدل انما لحق التعلقات لا
نفس الصفة المتعلقة ومثل بعضهم هذا وهو كونه اضافة باسطوانة
مثبتة في مكان قام شخص عن يمينها فقلنا الاسطوانة عن يساره ثم
تحول الى جانب اخر فقلنا صارت عن يمينه ثم تحول الى غيرهما فقلنا
صارت امامه او وراه فالاسطوانة لم تتغير و انما المتغير المنتقل
وصدقت هذه الاجابات عليها للاضافة وهذا احد المسايل التي
كفرهم بها اهل الاسلام قال السعد وربما استدل على علمه بالجزييات
بان الخلو عنه نقص وجهل يتعالى الله عنه وبان كل احد من المطيع و العا
صي يلجا اليه في كشف الملمات ودفع البليات فلولا انه مما شهد به فطرة
جميع العقلا لما كان كذلك وبان الجزييات مستندة الى الله تعا وقد اتفق
الحكما على انه عالم بذاته والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلوم ثم الدليل
على ثبوت هذه الصفة له تعالى انه لو لم يكن عالما متصفا بما هو عليه من
غاية الاحكام لاتصف بضده وهو نقص مستحيل ومنه المعلوم بالبديهة
انه لا يحكم الفعل ويبرزه في غاية الاحكام ودقايق المحاسن الا من هو
عالم حكيم غاية الحكمة ومن جوز صدور تلك العجايب مع كثرتها وخروجها
عن الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا للحق جاحد اللضرورة
فان قيل ينتقض هذا الدليل بما تتخذه النحل بغير الة من البيوت
المحكمة المسدسة التي لا يعرف وضع مثلها الا المهندسون واختارت
خصوصية هذا الشكل الجمعه بين مصلحتين قربه من شكل الدايرة القريب
من شكل النحلة والامن معه من فرج تبقى بين الاشكال ضايعة بغير
فايدة فكيف يصح ان يستدل مع هذا باحكام الفعل على علم صانعه
واجيب عن ذلك بان معتقد اهل السنة ان الله تعا منفرد بخلق
كل شي وان الافعال كلها منسوبة اليه خلقا واختراعا فالشكل المسدس
الذي اتخذته النحل ليس لها فيه تاثير اصلا وانما وقع ذلك الشكل

منها

منها بمجرد خلق الله تعا واختراعه والهم النحل لاتخاذه مسكنا كما الهم ساير الحيوانات
لمصالحها و لو سلم انه من فعلها فلا نسلم انها غير عالمة به بل خرقت في حقها
العادة و الهمت علم ذلك وخلق لها كما خلق للنملة علم بسليمان وجنوده و
يصح الاستدلال على كونه تعا عالما ايضا بالاختيار فان الفاعل بالاختيار لابد
وان يكون قاصدا الى ما يفعله و القصد الى الشي مع الجهل به محال ولا يتصور
القصد من الله تعا الا مع العلم بالمقصود وان كان يتصور من الحادث مع الاعتقاد
والظن والوهم فلا يتصور من الله تعالى لما يلزمه من وقوع الامر على خلاف
ما هو عليه وهو نقص يتعالى عن ذلك فتعين ان يكون عالما فصح الاستدلال
بكونه عالما من وجهين الاحكام والاختيار وان الاول اوضح من الثاني
لان الاول يدل على العلم بالضرورة والاختيار يدل عليه بالنظر تنبيه
سالت الجهمية هل يعلم الله تعا انفاس اهل الجنة والنار ام لا فان قيل
نعم لزم منه ان اهل الجنة والنار يفنيان وان قيل لا لزم منه وصف
الله تعالى بالجهل واجابوا عن ذلك بان يقال ان الله تعا يعلم ان انفاس
اهل الجنة والنار ليست بمعدودة ولا تنقطع حتى يكون لها عدد فليس
لمعلوماته نهاية وان الموجودات في الحال وان كانت متناهية فالممكنات
في الاستقبال غير متناهية ويعلم الممكنات التي ليست بموجودة انه سيوجدها
ام لا يوجدها فيعلم اذا ما لا نهاية له بل لو اردنا ان نكثر على شي
واحد وجوها من التقديرات والنسب لخرجت عن النهاية تتمة
منع سيدي احمد زروق نفع الله به ان يقال ان علمه تعا يتعلق بالمعلو
مات اجمالا لايهامه انه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع ان يقال يتعلق بها اجما لا
وتفصيلا للتناقض واوجب في التعبير ان يقال يتعلق بها تفصيلا والقد
رة وهي صفة يتاتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة

يعني يتيسر بها اخراج كل ممكن من العدم الي الوجود ومن الوجود الي العدم
والمراد بالممكن ماليس بواجب الوجود ولا العدم كليا كان او جزئيا جوهرا كان
او جسما او عرضا مكتسبا للحيوان او غير مكتسب وفي ذلك تنبيه على فساد مذ
هب القدرية الذين اخرجوا افعال الحيوانات الاختيارية عن تعلق قدرة
الله تعالى وتقدم ابطال ما توهموه باحسن بيان ومن جملة شبههم في ذلك ان
دخول مقدور تحت قدرتين محال وجوابه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما
قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب جائز بخلاف الشاهد ووجه استحالة
ماذكروه ان ما كان مقدور القادرين لا بد وان يحصل عند ما يدعوه الدا
عي الي فعله وان لا يحصل عند ما يصرفه الصارف عن فعله فلو فرضنا مقدورا
واحدا بين قادرين وحصل الداعي الي الفعل وان لا يوجد وهذا محال فالقول
بوجود مقدور بين قادرين محال قال امامنا الشافعي رضي الله عنه القدرية
اذا سلموا العلم خصموا اي [illegible] انهم ان انكروا علم الله تعالى في الازل بما يكون
كفروا وان اعترفوا به فيقال لهم هل تجوزون وقوع الامر علي خلاف العلم القديم
فان جوزوه لزم منه نسبة الجهل الي الله تعالى تعالى عن ذلك وان لم تجوزوه فلا معنى
للقدر الا ذلك وهذا من احسن الارشاد الي الدليل عليهم ومن شبههم ان
قدرة العبد علي الافعال ثابتة ضرورة الامر بها والامر للعاجز محال فانتفت
قدرة الباري عنها ضرورة وجوابه انه لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بها
وتفاصيلها قبل الوقوع وهو غير حاصل ضرورة وثبت بالضرورة ان العبد له
فعل فحصل بمجموع الدليلين ان العبد له فعل وقدرة فلم يكن عاجزا حتى يلزم
تكليف العاجز وهو ليس بخالق لفعله فكان الله خالقه ضرورة قال تعالى الله
خالق كل شي ولم يضر العبد بخلق الله اياه مضطرا

كما

كما لم يضر بعلم الله انه يفعله مضطرا وتشبثهم بقوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين اذ فيه دليل علي كون غيره خالقا محال لاستحالة ثبوت الالوهية
لغيره فثبت انه قدرته شاملة لكل مقدور من الممكنات ومتعلقاتها
لا تتناهي وان كان كل ما تعلقت به بالفعل متناهيا فمتعلقاتها بالقوة غير
متناهية وهكذا القول في متعلقات علمه واشار بقوله يتاتى بها ايجاد
كل ممكن واعدامه ان متعلق القدرة الممكنات فقط اما المستحيلات
فلعدم قابليتها للوجود لم تصلح ان تكون محلا لتعلق القدرة لا لنقص في
القدرة ولم يخالف في ذلك الا ابن حزم حيث قال ان الله تعالى قادر لو
علي ان يتخذ له ولدا ولو لم يقدر عليه لكان عاجزا ورد عليه بان اتخاذه
محال والمحال لا يدخل تحت القدرة وكذا ليس لها تعلق بالواجب لان ما لا
يقبل العدم اصلا لا تقبل ان تكون اثرا لها والا لزم قلب الحقيقة فيرجع
المستحيل جائزا فلا قصور في تعلق القدرة بالواجب والمستحيل بل لو تعلقت بهما
لزم حينئذ القصور لانه يلزم عليه جواز تعلقها باعدام نفسها بل باعدام
الذات العلية واثبات الالوهية لمن لم يقبلها من الحوادث وسلبها عمن
تجب له وهو الله تعالى ثم ان قدرته تعالى في الاشيا بلا علاج معنى ان يكون
ايجاده لممكن ما بتكلف ومعالجة بواسطة من الة او نحوها كما قال تعالى ولقد
خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب اذ لو
توقف تعلق قدرته بشي من الممكنات علي واسطة الة يفعل بها او معين يشا
ركه في الفعل للزم توقف ساير الممكنات علي مثل ذلك لوجوب استوا الممكنات
كلها بالنسبة الي قدرته وذلك يودي الي التسلسل لان تلك الوسايط للقدرة
من جملة الممكنات الحادثة فيجب ان يتوقف ايجادها ايضا علي وسايط اخرى
حادثة ثم كذلك ومن هنا نعلم ان ايجاده تعالى ممكنا مع ممكن اخر كاختيار ايجاد

الشبع مع اكل الطعام والري مع شرب الما والاحراق مع مس النار لابد لشي من ذا
لك على ان لتلك الامور المقارنة تاثيرفيما قارنته لا استقلالا ولا معاونة
بل وجودها وعدمها الي التاثير سوا ثم الاصح ان للقدرة الازلية تعلقين
صلوحيا وهو التعلق الازلي بمعنى انها في الازل صالحة للايجاد والاعدام
على وفق تعلق الارادة الازلية وتعلقا تنجيزيا وهو التعلق الحادث المقارن
لتعلق الارادة بالحدوث الحالي وقد اختلف في اطلاق تعلق القدرة على ما
علم الله واراد عدم وقوعه كايمان ابي جهل مثلا على قولين ووفق حجة الاسلام
الغزالي بينهما بان من قال بالتعلق بهذا النوع فقد نظر الي امكانه في ذاته
فهو من حيث ذاته بقطع النظر عن تعلق العلم به ممكن ومن قال بنفي التعلق
فقد نظر الي تعلق العلم والارادة بعدم وقوعه ويستحيل على القدرة ان تكون
موثرة في متعلقاتها لعلل تقتضي التاثير فيستحيل ان يبعثه تعالى على فعل من الافعال
غرض من الاغراض يكون علة لذلك الفعل يتوقف عليه عقلا ولا شك ان التعليل
بالاغراض مستحيل في حقه تعالى مطلقا سوا كان الغرض راجعا اليه تعالى او الي
خلقه اما الاول فلان ذلك الغرض الباعث على الفعل ان كان قديما وجب
قدم العالم ولزم كون افعاله تعالى بالايجاب العقلي وجا مذهب الفلاسفه وان
كان حادثا يتصف به عند ايجاده الافعال لزم نقصه تعالى لاحتياجه الي الغرض
اذ لا يمكن حينيذ وجود ذلك الفعل الا به ولزم اتصافه بالحوادث واما الثاني
فهو انه تعالى لا يجب عليه ايصال غرض الي شي اذ لا يجب عليه مراعاة صلاح
ولا اصلح والغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل وكون افعاله تعالى غير
معللة بالاغراض والمصالح هو ما ذهب اليه الاشعرية ومذهب الماتريديه
امتناع خلو فعله تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الاحكام سيما
الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر ايات واحاديث وليس فيها

مايرد

مايرد مذهب الاشعرية اذ يقولون بان الحكمة والمصلحة ثابتة في نفس الامر
لانهم يمنعون البعث في افعاله كما يمنعون الغرض لذلك كان التبدي من الا
حكام ما لم تطلع على حكمته لا ما لا حكمة فيه الا انهم يمنعون وجوب التعليل
بها وايضاح ذلك ان تلك العلل موضحة لافعاله لا اغراض باعثة عليها لا
نه منزه ان يبعث شي على شي فالحكم والمصالح هي غايات ومنافع لافعاله تعالى
لا بواعث على اقدامه ولا علل مقتضية لفاعليته لان ذلك محال لما فيه من
استكماله بغيره والنصوص شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اي قرنت الخلق بالعبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة فا
لتعليل لفظي لا حقيقي لانه تعالى مستغن عن المنافع ثم انه قد ثبت ان الله تعالى موجد
للعالم بالاختيار ومعنى الموجد بالاختيار هو الذي يصح منه الفعل والترك و
هذا بعينه هو معنى القادر فوجب انه قادر فله اذا قدرة وهي واجبة البقا لانها
لو قبلت العدم لكانت حادثة والذات لا يمكن ان تعرى عن الصفات فيلزم ان
تكون حادثة وقد سبق بالبرهان القاطع وجوب قدمه عامة التعلق لساير
الممكنات لانها لو تعلقت ببعضها دون بعض لانقلب الجايز مستحيلا وذلك لان
البعض الذي لم تتعلق به هو في صحة تعلقها به مثل البعض الذي تعلقت به فقصر
الصفة في التعلق على غيره ان كان لغير مخصص بل لذاتها لزم انقلاب ذلك
الممكن مستحيلا لانه صار لا يصلح لذاته لتعلق القدرة به وكل معدوم لا
يصلح لتعلق القدرة به فهو مستحيل وان كان ذلك القصر لمخصص لزم حدوثها
وذلك مستحيل والارادة وهي صفة ازلية يتاتى بها تخصيص كل ممكن ببعض
ما جاز عليه يعني ان الممكنات لما كانت نسبتها الى قدرته تعالى على السوا
فلو اختصت بوجود بعضها دون بعض لزم العجز فاذا لابد لتخصيص بعض
الممكنات بالوقوع دون مقابله من صفة وليست الا الارادة اذ لا يلزم
نقص في قولنا اراد الله هذا الممكن ولم يرد ذلك الممكن الاخر بل ذلك
دليل على غاية الكمال اذ لا اكراه حينيذ ولا اجبار ولو قلت قدر الله على هذا

الممكن ولم يقدر علي مقابله لكان فاسد المافيه من نقيصة العجز فان قلت
ماذكرمن ان تخصيص احد طرفي الممكن بالوقوع في حق المختار لايكون الا بصفة الارادة
ينتقض عليكم بالمختار منا فانه يوقع افعالا في زمن مخصوص علي صفة مخصوصة وهو
ذاهل عنها لاشعور له بها فضلا عن ان يقصد اليها ويريدها اجيب
عن ذلك ان الكلام انما هو في حق المختار الموجد للفعل والمختار منا لا يوجد فعلا اصلا
في حق نفسه ولا في حق غيره وانما الموجد للذوات الحادثة وجميع افعالها عموما
هو الله فالفعل انما يستدل باختصاصه بما اختص به من الجايزات علي ان فاعله اي
الذي قام به الفعل واوجده الله فيه وهو الفاعل منا مريد لانا لا نوجد شيا وهي
مثل القدرة في التعلق فليس لها تعلق الا بالممكنات فقط الا ان تعلق القدرة بالممكنات
تعلق الايجاد والاعدام و تعلق الارادة بها تعلق التخصيص لما تقدم في بيان حقيقتها
من انها تخصيص كل ممكن ببعض ما جاز عليه قيل يلزم من ثبوت عموم تعلق الا
رادة نفيها لان نسبة الارادة الي الفعل والترك علي السوا فتعلقها بالفعل مثلا
دون الترك وفي هذا الوقت دون غيره مفتقر الي مرجح ومخصص لامتناع وقوع
الممكن بلا مرجح ويلزم تسلسل الارادات وهو محال واجيب بانها تتعلق
بالمراد لذاتها من غير افتقار الي مرجح لانها صفة شانها التخصيص والترجيح
للمساوي فان قيل فمع تعلق الارادة لا يبقي التمكن من الترك وينتفي الاختيار
قيل قد تقرر ان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار فان قيل ان الارادة
لاتبقي بعد الايجاد ضرورة فيلزم زوال القديم وهو محال اجيب بانها صفة
تتعلق بالفعل وتتعلق بالترك فتخصص ما تعلقت به وترجحه عند وقوع المراد
يزول تعلقها الحادث مع بقايها بحالها وبقا تعلقها الصلوحي وبهذا يندفع ما يقال
انها لا تكون بدون المراد فيلزم من قدمها قدم المراد فيلزم قدم العالم لان قدم
المراد يوجب قدم العالم لان معناه ان يريد الله تعا في الازل ايجاد العالم
واحداثه في وقت ثم لا ينوب عنها في التخصيص العلم ولا ساير الصفات من

قدرة

أخرى

قدرة وسمع وبصر وكلام وحيوة لان منها ما لا يوثر اصلا وهو ما عدا القدرة فلا
يمكن ان يوجد بها صفة التخصيص واما القدرة وان كانت صفة موثرة فلا يمكن
ان تكون هي المؤثرة في اختصاص الممكن ببعض ما جاز عليه دون بعض لان نسبة
تعلقها الي جميع الممكنات حد السوا كما سبق لان القدرة من شانها الايجاد وذلك
لا يقتضي التخصيص بمقدور دون اخر وبوقت دون اخر بل نسبتها الي جميع
المقدورات والاوقات علي نسبة واحدة فاذا لا بد من صفة غير العلم والقدرة
لتخصيص المقدورات بالايجاد والوقت المختص بها وهي الارادة وارادته تعا
غير حادثة لان وجود كل محدث موقوف علي تعلق الارادة به فلو كانت ارادته
محدثة لاحتاجت الي ارادة اخري وتسلسل والتسلسل باطل لما تقدم وارادته
تعا شاملة لجميع الكاينات ويريد الخير والشر لا يخرج شي عن قدرته وارادته لان
الكاينات كلها هو المنفرد بايجادها وفي ذلك رد علي مذهب المعتزلة القايلين بتخصيص
ارادته بالخير والطاعات وان الشر والمعاصي غير مرادين له ولا يخفي فساد هذا
المذهب لمصادمته لدليل النقلي والعقلي اما النقلي فالكتاب والسنة واجماع
السلف قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولو شينا لاتينا كل نفس هداها
واما السنة فلقوله صلي الله عليه وسلم في حديث جبريل ان تومن بالله الي
قوله وبالقدر خيره وشره وقد اجمع السلف الصالح ان ما شا الله كان وما
لم يشا لم يكن واما العقل فلوجوب الواحدانية له تعا المقتضية لنفي الشريك معه
في جميع الكاينات ومن هنا يعلم ان الارادة والامر لا ترادف بينهما ولا تساويا
بل هما متباينان في المدلول اذ مدلول الارادة القصد الي تخصيص الممكن ببعض
ما جاز عليه ذاتا او عرضا فعلا مكتسبا او غيره ومدلول الامر طلب الفعل المكتسب
من المكلف وبين المدلولين عموم وخصوص من وجه يجتمعان وينفردان فا
يمان ابي بكر مراد الله ماموربه وكفر ابي لهب مراد الله غير ماموربه وايمانه
ماموربه غير مراد الله تعا فان قيل فكيف يامر بما لا يريد وقوعه
واجيب عن ذلك بانه تعالى حين خلق الخلق علم ما يكون منهم
بمقتضى طباعهم فلو عذبهم ونعمهم علي ما علم منهم ربما اتهمه خسفا

العقول فكلفهم بالامر حتى تظهر ابابتهم من القوة الي الفعل فلا يمكن بعد
ذلك تصور التهمة بوجه من الوجوه ويحق القول عليهم بما كسبوا
وهذا اسر قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون والمعتزلة
جعلوا تعلق الارادة تابعا للامر فلا يريد عندهم الا ما امر به فلزمهم
انه وقع نقص في ملكه تعالى اذ وقع فيه علي قولهم ما لا يريده والذي
الجاهم الي ذلك توهمهم ان ارادة القبيح قبيحة ورد بانه لا يقبح منه سبحانه
شي غاية الامر انه تخفى علينا وجه حسنه وخفا حسن الوجه لا يوجب
استقباحه وان العقاب علي ما اراده ظلم وهو تعالى منزه عنه ورد بالمنع
فانه تصرف في خالص ملكه وانه لو كانت الشر مرادا له كان قضا يجب الرضا به
ورد بانه مقضي لا قضا ووجوب الرضا انما هو بالقضا دون المقضي وان النهي
عما هو مراد وقوعه سفه وعبث ورد بالمنع اذ ربما لا يكون غرض الامر الا
تيان بالمامور به كالسيد اذا امر العبد امتحانا له هل يطيعه ام لا لا يريد
شيا من الطاعة والعصيان انما هو اعتذار عن ضربه قال بعض العلما ويلزم
علي ما ذهب اليه المعتزلة ان اكثر ما يقع في ملكه تعالى غير مراد له والظاهر
انه لا يصبر علي ذلك رئيس قرية من عباده فضلا ولي الكل والمولى هو الكبير
المتعال وقد اشار الي مذهبهم القاضي عبد الجبار مخاطبا للاستاذ ابي اسحق
بقوله سبحان من تنزه عن الفحشا فاجابه بقول الاستاذ بقوله سبحان
من لا يجري في ملكه الا ما يريد فقال له ايشاء ربنا ان يعصى فقال له افيعصى
ربنا قهرا قال له ارايت ان منعني الهدي وقضى علي بالردي احسن الي
ام اسي فقال له ان منعك شيا هو لك فقد اسا وان منعك شيا هو له
فيختص برحمته من يشا فانقطع عن الجواب وانصرف الحاضرون وهم يقو
لون والله ليس عن هذا جواب واما جوابهم عن ذلك بانه اراد
من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا عجز ولا نقيصة

ولامغلوبية

ولا مغلوبية له في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم دارهم
اختيارا لا اضطرارا فلم يدخلوا فليس بشي هذا الجواب لانه لم يقع هذا
المراد ووقعت مرادات العبيد والخدم وكفا بهذا نقيصة ومغلوبية
قال بعضهم ولنا علي تعلق ارادته بكل الكائنات من الايات والاحاديث
ما يفوت العد ويخرج عن الحد ولو نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا
عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله ومن جملة ما اعترض وارد به
علي اهل السنة من انه اذا كان الكل بتخصيص ارادته تعالى وانه لا تاثير
لشي من الحوادث فما معنى قوله تعالى فمن شا فليومن ومن شا فليكفر فان فيه
تصريحا بان الكل بمشية العبد وقد اجاب عن ذلك الفخر الرازي بان هذه
الاية من اقوى الدلايل على القول بعموم ارادة الله تعالى وذلك لانها
دلت على ان صدور الفعل من العبد موقوف علي كونه شايا لذلك الفعل
وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشا الله دليل علي ان حصول المشية
للعبد موقوف علي كونه شايا لتلك المشية والموقوف علي الشي موقوف
علي ذلك الشي فهاتان الايتان بمجموعهما دليل قاطع علي ان الكل بارادته
تعالى وقد اجاز بعضهم ان يقال اراد الله جميع الكاينات ومنع اراد الزنا
واراد القتل وحاصله تجويز النسبة الاجمالية اليه تعالى دون التفصيلية رعاية
للادب والدليل علي وجود هذه الصفة له تعالى انه قد خصص الحادث
باحد الطرفين الجايزين عليه وكل من كان كذلك فهو مريد وايضا لو
لو انتفت الارادة للجايز المخصص المخصوص لزم ترجيح علي مقابله
المساوي له بلا مرجح وذلك محال فان قلت لقايل ان يقول المر
جح لوقوع احد الجايزين اشتماله على المصلحة المعلومة لفاعله اجيب
عن ذلك بان هذه مقالة اعتزالية اعني مراعات المصلحة وسياتي
برهان عدم وجوب مراعات الصلاح والاصلح واذا بطل مراعات
المصلحة حتما لم تصلح لترجيح الفعل بها وبهذا الدليل يستدل علي

امتناع ان يكون صانع العالم طبيعة او علة موجبة فان من يتاتى منه الفعل
والترك يسمي مختارا ومن لا يتاتى منه الترك فان لم يمكن ان يمنعه مانع من
الفعل يسمي علة وان امكن يسمى طبيعة فاذا قدر ان صانع العالم علة
او طبيعة فلا يخلوا تلك الطبيعة او العلة اما ان يكونا قديمين او حادثين
لزم قدم العالم لان فعل الطبيعة او العلة انما هو باللزوم لا بالاختيار
وقدم الملزوم يقضي بقدم لازمه وقد عرفت فيما سبق بالبرهان القاطع حدوث
العالم واكانتا حادثتين افتقرتا الي علة او طبيعة ودارا وتسلسلا محالا لان
كما تقدم وحاصل ذلك انه يلزم قدم العالم ان فرضت العلة او الطبيعة
قديمتين واستمرار عدمه ان فرضتا حادثتين وكلا اللازمين باطل فالملزوم
وهو كون صانع العالم علة او طبيعة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار
وهو المطلوب وربك يخلق ما يشا ويختار واما الفلاسفة فقالوا بقدم العالم
لاثباتهم العلة وهو محال قال حجة الاسلام فى الاقتصاد لان الفعل يستحيل ان
يكون قديما اذ معنى كونه فعلا انه لم يكن ثم كان فان كان موجودا مع الله تعا
ابدا فكيف يكون فعلا قرر من اعظم ما يلزمهم فيه ولا يحذرهم عنه انهم حركات
الافلاك بعضها مشرقيا اي من المشرق الي المغرب وبعضها مغربية اى من مغرب
الشمس الي للشرق وكان عكس ذلك في الامكان مساويا له اذ الجهات في الحركات
متساوية فكيف لزم من الذات القديمة ان تعين جهة عن جهة تقابلها و
تساويها من كل وجه الاجواب عنه **تتمة** التعلقات الثابتة للقدرة
والارادة والعلم عندنا مرتبة فتعلق القدرة تابع لتعلق العلم فلا يوجد او
يعدم تعا من الممكنات الا ما اراد ايجاده او اعدامه ولا يريد منها الا ما علم
فما علم منها انه يكون اراده وما علم انه لا يكون لم يرد كونه **والسمع والبصر**
وهما صفتان ازليتان قايمتان بذاته تعا ينكشف بهما كل موجود علي ما هو عليه
انكشافا تاما فهما خاصان التعلق بالموجود قديما كان او حادثا الا انهما في الشا
هد مختصة ببعض الموجودات لتخصيص الله لهما بذلك ولو خرق العادت
في ذلك لصح ان يتعلقا بساير الموجودات ومن هنا جازت رويت
المخلوق له تعا وجاز سماعهم لكلامه القديم القايم بذاته العلية مع ان الروية

في الشاهد

في الشاهد انما جرت العادة بتعلقها بالاجرام ونحوها من الالوان والاكوان
والسمع انما جرت العادة بتعلقه بالحروف والاصوات هذا ما جرت به
العادة والامور العادية تقبل التخلف فان قيل اذا وجب تعلقها بكل موجود
والعلم ايضا قد تعلق به فيلزم تحصيل الحاصل او اجتماع المثلين
واجيب عن ذلك بانه لا ملازمة لان العلم لما كان غير متحد الحقيقة
مع السمع والبصر بل لكل حقيقة تخصه فالمتعلق كذلك غير متحد فاجتماع
التعلق في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع المثلين بل كل
تعلق له حقيقة من الانكشاف تخصه ليس عين حقيقة سواه كما تقول
ان متعلق القدرة والارادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما
في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقة تعلقهما واما ما ثبت
من ان المشاهدة اقوي من العلم فانما يصح ذلك في حق الحوادث لنقص
علم وعدم احاطته وهذا مستحيل في حقه تعا فان السمع والبصر لا ينكشف
بهما في حقه تعالى شى لم يكن منكشفا بالعلم لوجوب احاطة علمه بجميع المعلومات
الا انهما يزيدان على العلم في حقه تعالى بحقيقتهما الخاص بهما ثم ان كلا منهما عام
بتعلقه الخاص بحقيقته بجميع الموجودات اذ لو تعلقا ببعض الموجوات
دون بعض لافتقرا الي المخصص فيكونا حادثين وقيام الحوادث بذاته مستحيل
والادراك على القول به مثلهما فيما تعلقا به ونعني به ادراك الملموسات والمشمو
مات والمذوقات بادراكات زايدة علي ادراكها بالعلم والسمع والبصر ودليل من
اثبتها بانها كمال في نفسها وكل حي فهو قابل لها فاذا لم يتصف بها اتصف بضدها وذلك
نقص لان في ذلك فوت كمال والنقص في حقه محال فوجب ان يتصف به
زايدا علي علمه لكن على ما يليق به تعا من تعلقها بكل موجود كسمعه وبصره
ونفي الاتصال بالاجسام ونفي التكييف عندها باللذات والالام ولهذا
اجمعوا على ان لفظ الشم والذوق واللمس لا يصح اطلاقه في حقه تعا
لما يوذن به من الانصالات وتجدد الكيفيات وكل ذلك في حقه مستحيل
وانما الادراك المثبت في حقه تعا امور ورا اللمس والشم والذوق و
ليست هذه الثلاثة نفس الادراك ولا لازمة في العقل لها وانما هي.

فى حقنا اسباب عادية يخلق الله معها الادراك غالبا ويدل على ان الادراك
امر زايد عليها انك تقول شممت التفاحة فلم اجد لها ريحا وكذلك لمست
وذقت فلم اجد ولو كان الادراك غير زايد عليها لكان هذا الكلام متنا
قضا هذا ما ذهب اليه القاضى وامام الحرمين وذهب الى الثاني جماعة من
الايمة لما ان بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكا
كها عنه والاتصال مستحيل عليه تعا واستحالة اللازم يوجب استحالة الملزوم
عقلا قال بعضهم والحق ان الادراك لا يستلزم الاتصال بالاجسام لما عر
فت ان الادراك امر ورا الاتصال والاتصال شرط فيه بالنسبة الينا عادت
لا عقلا ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع
ولا دل عليها فعله ولانه لا يلزم من كونها كمالات ان تكون في الغايب كذلك
وذهب الى الثالث المقترح وابن التلمسانى وبعض المتاخرين لتعارض اد
لة الاثبات والنفى وهو اسلم واصح من الاولين وحجة من قال بذلك ماذ
كر من التحقيق فى نفى النقايص الاعتماد على السمع وقد ورد فى السمع والبصر والكلام
ولم يرد فى الادراك فوجب الوقف عن اثباته ونفيه واحتج جمهور اهل الحق
على ثبوت السمع والبصر له تعا بانه عز وجل حي وكل حي فانه يصح اتصافه بالسمع والبصر
ومن صح اتصاف حي بصفة فلا بد ان يتصف بها او بضدها وضد السمع والبصر
الصمم والعمى وهما من صفات النقص فيمتنع اتصافه تعا بهما فيلزم اتصافه بالسمع
والبصر والتحقيق ان الاعتماد فيهما على دليل العقل السابق ضعيف لان ثبوت
الكمال لهما انما تقرر في الشاهد ولا يلزم من كون الشى كمالا في الشاهد ان
يكون كمالا فى الغايب الا يرى اللذة والالم كمال في الشاهد وهما ممتنعان على الله
تعالى لانهما من عوارض الاجسام وذاته عز وجل لم تعرف حتى يعلم ان هذين
الوصفين كمالان في حقه يصح اتصافه بهما وانما يعرف من صفاته بالعقل ما
دلت عليه افعاله فان لم يدل العقل لجانا الى السمع فان لم يرد وجب الو
قف ولا شك ان السمع وارد فى هذين الصفتين فمنه قوله تعا انني
معكما اسمع وارى وقوله وهو السميع البصير واحتجاج ابراهيم عليه السلام

في نفى

في نفى الوهية الاصنام بقوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فلو كان معبوده
كذلك لم تتم له الحجة وقد قال تعا وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم وحاصل
ذلك كله ان المكلف لا يعرف من صفاته تعا بالعقل الا ما دل عليه افعاله
كالعلم والحيوة والقدرة والارادة فانه دل على ثبوت هذه الصفات افعاله
اذ يستحيل ان يصدر الفعل ممن لم يتصف بما ذكر واما ما لم تدل عليه افعاله
من الصفات كالسمع والبصر والكلام فقد يستدل على ثبوتها له تعالى تارة
بالعقل وتارة بالنقل ودليل النقل فيها اولى من دليل العقل لان تلك الصفات
لا يتوقف عليها افعاله حتى يستدل بها على ثبوتها له وذاته لم تكن معلومة
لاحد حتى يعلم انها في حقه تعا كمال يجب اتصافه بها وما ذكر من كونها كمالا
بالنسبة الينا ولا يلزم من كون الشي بالنسبة الينا كمالا ان يكون كمالا في حقه
كما تقرر فتنبه لذلك والكلام وهو المعنى القايم بالذات المعبر عنه
بالعبارات المختلفات المباين لجنس الحروف والاصوات المتعلق بما تعلق
به العلم من المتعلقات وهو الذى عبر عنه بالنظم المعجز لوجود كلامه فيه بحسب
الدلالة لا بالحلول فاذا عرفت ثبوت هذه الصفة له تعالى وجب ان تعرف ان
معنى هذه الصفة في حقه تعالى ليس كمعناها في حق الحوادث فان الذي يتصف
به الحوادث على ضربين لفظى وهو ما تركب من الحروف والاصوات ويلزمه
التقدم والتاخر والتجدد والانقطاع والحس يشهد بحدوث النوعين
فوجب ان يكون كلامه مباينا لهما اذ لو ماثل واحدا منهما لوجب له من
الحدوث ما وجب له واثبات هذه الصفة على ما ذكرناه لم يقل به الا اهل
الحق وخالفهم في ذلك جميع اهل الفرق فقالت الحشوية كلامه تعا قايم
بذاته وهو حروف واصوات ومع كونه كذلك فهو قديم ازلي بل زعموا
ان المداد حادث فاذا كتب به القران صار بعينه قديما وهذا واضح
الفساد واصحابه في غاية البعد من المعقول اذ الحروف والاصوات لا يعقل
منها تعقلها الا حادثة لتجددها بعد عدم وعدمها بعد تجدد فالعدم يكتنفها
سابقا ولاحقا وهذا القول منهم بنا على اعتقادهم الفاسد من اثبات التجسيم
والاستوا على العرش بطريق المماسة وهم على صنفين صنف قالوا بتحيزه

وتصويره وتشكله على شكل الانسان وهولاء مساوون لليهود في هذا الاعتقاد
الرذيل وصنف قالوا بتحيزه من غير شكل ولا جارحة ولا كلام معهم فيما
اعتقدوه اذ هو واضح البطلان ومن شنيع مذهبهم ان القاري اذا قرا من كتاب
الله اية فالذي يسمع منه هو الكلام القايم به تعالى وقد وجد في محل هذا
القاري ولم ينتقل عن ذات الاله وهذا قول النصارى بتدرع عيسى
بالصفة الازلية من غير ان تفارق الاله لكن النصارى خصوا بذلك
واحدا من الخلق وهولاء حكموا بذلك في حق كل قاري وهذا منتهى الحماقة
لان كون الشي الواحد يحل محلين خروج عن دايرة العقل ويحد للامور الفروقية
حتى قال بعضهم انهم عامة محضة لا يفهمون حققتهم ولا يميزون ولا يفرقون بين واجب وممكن ومستحيل حتى انهم يقولون انه تعالى قادر على قلب
الحقايق وان يوجد المستحيلات اذا ارادها وانما يمتنع المحال عندهم في
عقول الخلق وقدرته صالحة لايقاعه وانما منع من ذلك لانه لم يرده ولو
اراده لكان قال الامام السنوسي واعتقاد انهم موجودة في كثير من
العوام وجامدي طلبة العلم ولهذا اصح بعض المتفقهة في زمن الغزالي
بتقريب من مذهبهم فقال في قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى
مما يخلق ما يشا وفي قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا وهو الزوجة لاتخذناه من
لدنا ان كنا فاعلين فقال ما يمنع من ذلك الا انه لم يرد فبلغ ذلك حجة الاسلام
فقال وهل لا تنبه هذا الغبي لقوله ان كنا فاعلين اى انه لو كان فعلا من افعا
لنا تناله هذه التسمية واما قوله لاصطفى مما يخلق ما يشا اي لو اردنا ذلك لكان
خلقا نسميه ابنا بمعنى الرافة والرحمة لا بمعنى التولد على حقيقة البنوة
وعليه نبه تعالى بقوله ان كل من في السموات والارض الا ات الرحمن عبدا تنبيها
على ان البنوة والعبودية لا يجتمعان واما المعتزلة فقالوا ان كلامه حروف
واصوات لكن لم تقم تلك الحروف والاصوات بذاته لما تفطنوا لحدوثها
وادركوا ان قيام الحوادث بذاته مستحيل فمعنى كونه متكلما عندهم انه
خالق الكلام فجعلوه من صفات الافعال كرزقه وعطايه فاذا اراد ان

يتكلم

يتكلم بامر او نهي او غيرهما خلق ذلك في جرم من الاجرام واسمع ذلك من شا من
ملايكته وانبيايه ورسله وهذا واضح الفساد لانه يستلزم امتناع ما
علمت صحته من الكلام في حق العالم ومن جملة ما احتج عليهم ما تقرر من امتناع
ثبوت المشتق لمن لم يقم به ماخذ الاشتقاق وانما عبر عن هذه الصفة
بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف لان كل من يامر وينهى ويخبر
يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة هو غير العلم
اذ يخبر الانسان عما لم يعلم بل يعلم خلافه وغير الارادة اذ قد يامر بما لا يريده كمن
امر عبده قصد اظهار عصيانه ويسمى هذا كلاما نفسيا وقول المعتزلة
الكلام في الشاهد من جنس الحروف والاصوات ليس بمسلم بل الكلام في الشاهد
هو المعنى القايم بالنفس بدليل قول الاخطل ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان
على الفواد دليلا وكذا اخبر الله عن اليهود بقوله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا
الله بما نقول اي يقولون في قلوبهم لولا يعذبنا الله بما نقول لمحمد من الشتم وتجنبنا
اياه ويقول الرجل لغيره ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك وهو مناف للسكوت
اي ترك التكلم مع القدرة عليه والافة التي هي عدم مطاوعة الالات اما بحسب
الفطرة كما في الاخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية
فان قيل هذا انما يصدق في الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس
انما ينافيان التلفظ اجاب السعد بان المراد بالسكوت والافة الباطنيان بان
لا يريد في نفسه التكلم مع القدرة عليه او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي
ونفسي فكذا ضدهما اعني السكوت والخرس ثم هو به امر ناه مخبر فهو وان كان
صفة واحدة فتكثره انما هو باختلاف التعلقات يعني ان صفة الكلام ان
تعلقت بالمامور يكون امرا وان تعلقت بالمنهي عنه يكون نهيا وان تعلقت
بالخبر يكون خبرا كالعلم والقدرة وساير الصفات فان كلا منها قديمة والتكثر
والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسه
فان قيل لو كان كلامه قديما لكان امرا ناهيا في الازل وهو سفه وعبث لانه
ما كان في الازل مامور ولا منهي والامر والنهي بدون حضور المامور والمنهي
سفه فان الواحد منا لو جلس في بيته وحده وقال يا زيد قم ويا بكر اجلس لكان



ذلك منه سفها فكيف يصلح ان يقول في الازل اخلع نعليك او خذ الكتاب بقوة وموسى
ويحيى معدومان اجيب عنه بانا ان لم نجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا بل هو
يحسب التعلق يحدث له ذلك فلا اشكال وان جعلناه فالامر في الازل لايجاب
تحصيل المامور به في وقت وجود المامور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود
المامور في علم الامر كما اذا قدر الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا بعد الوجود
الا ترى ان المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم كان امرا ونهيا لمن كان موجود
او لمن وجد الى يوم القيمة وكل من وجد وبلغ وعقل وجب عليه الاقدام
على المامور به والانتها عن المنهي عنه بذلك الامر والنهي ولم يكن ذلك ممتنعا
فكذا ههنا فان قيل اخبر الله عن امور ماضية كقوله وجا اخوة يوسف انا
ارسلنا نوحا وهذا انما يصح ان لو كان المخبر عنه سابقا على الخبر اجيب بان
اخبار الله لا تتعلق بالزمان والتغير على المخبر عنه لا على الاخبار الازلي ثم هذه
العبارات مخلوقة لانها اصوات وهي اعراض وسميت كلام الله لدلالتها عليه
وتاديه بها فان عبر بالعربية فهو قران وان عبر بالعبرية فهو توراة فاختلفت
العبارات لا الكلام كما يسمى الله بعبارات مختلفة مع ان ذاته تعالى واحدة ثم
هل يطلق عليها كلام الله حقيقة او مجازا والذي استقر عليه راي الاشعري انه مشترك
بين اللساني والنفسي وقال غيره ان هذه العبارات باعتبار دلالتها على كلام
الله تعالى القايم بالذات مطلق عليها كلام الله من قبيل المجاز فاعترض عليه بان
المجاز يصح نفيه وهنا لا يصح نفيه اذ من نفى منه حرفا واحدا فقد كفر فاجاب
بانه وان كان مجازا لكن ورد الشرع باطلاقه والمجاز الذي ورد الشرع باطلاقه
فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه فاذا عرفت هذا عرفت ان اطلاق السلف على
كلام الله تعالى انه محفوظ في الصدور مقروا بالالسنة مكتوب في المصاحف
لا يحتمل ذلك الحلول الذي نبين استحالته لكل عاقل بل لما كانت هذه الا
دالة على كلام الله من باب اطلاقه اسم المدلول على اسم الدال اطلق عليها اسم
الكلام وكذا اطلق على كلامه تعالى انه موجود في هذه الاشيا بمعنى انه موجود فيها
فهما وعلما لا حلولا وبهذا تعرف ان التلاوة غير المتلو والقراة غير

المقرو

المقرو كما ان الذكر ليس هو المذكور لان الاول من كلا القسمين من هذه الاقسام حادث
اذ هو صفة الحادث والثاني منهما قديم اذ هو صفة القديم وهو كلام الله وقد اشتهر
من كلام السلف القران كلام الله غير مخلوق وعقبوا القران بكلام الله ولم يقتصروا
على القران غير مخلوق لئلا يسبق الى الاوهام الى ان المولف من الاصوات والحروف
قدم واقاموا غير مخلوق مقام غير حادث تنبيها على اتحادهما وقصد الى جري الكلام
على وفق الحديث حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم القران كلام الله غير مخلوق ومن
قال انه غير مخلوق فهو كافر بالله العظيم ومعنى الحديث ان المعنى القايم بالذات
المقدسة غير محدث لان كلام الله صفة ويستحيل اتصاف القديم بالمحدث فان
قيل هل يجوز ان يقال القران مخلوق من اراد به اللفظي فالجواب لا لما فيه من
الايهام المودي الى الكفر وان كان المعنى صحيحا بهذا الاعتبار كما ان الجبار في
اصل اللغة النخلة الطويلة ويمتنع ان يقال الجبار مخلوق مرادا به النخلة للايهام
وذهبت المعتزلة الى القول بخلق القران لكن لم يريدوا بذلك المعنى القديم
القايم بالذات المقدسة مخلوق لانهم لا يثبتون هذا المعنى فيرجع الخلاف
بين اهل السنة والمعتزلة الى اثبات الكلام النفسي ونفيه اذ لا نزاع لاهل
السنة في حدوث الكلام اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت
عندهم وحينيذ فلا نحكم بكفر المعتزلة بسبب قولهم بخلق القران لما ذكرناه من
انهم لا يريدون الكلام النفسي تنبيه ثبت عن الاشعري ان كلامه تعالى مسموع
لما ان كل موجود كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع ولا يفهم منه السكوت باعتبار الكلام
فليس معنى كلم الله موسى تكليما انه جل وعلا ابتدا الكلام مع موسى بعد ان كان ساكتا
ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت وانما المعنى فيه انه تعالى ازال المانع
عن موسى وخلق له سمعا حتى ادرك كلامه القديم الذي يتنزه عن الحرف والصوت
ثم منعه بعد ورده الى ما كان قبل سماع كلامه من الحجب عن ادراكه وهذا معنى كلامه
ايضا لاهل الجنة ومنه ما ورد في الحديث ان الله يسمع الناس يوم القيمة قايلا يقول
انصتوا لي كما نصة لكم انا اليوم ظالم ان جاوزني ظلم ظالم فالصمت المنسوب اليه
عبارة عن عدم خلقه ادراكهم لسماع كلامه لا ان الله يجوز عليه ان يصمت
فان ذلك يكون بانعدام كلامه وكلامه تعالى قديم واما تاويل المعتزلة كلام الله

لموسي بخلق حروف واصوات في الشجرة يسمع منها ما اراد الله ان يوصله اليه فبنا على
مذهبهم الفاسد من انكار الكلام القديم القايم بذاته وقد تقدم الرد عليهم وايضا
فالذي يدل عليه قوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واختصاصه
عليه السلام بالتسمية بكلام الله انه خص في الدنيا دون غيره بسماع كلام الله القديم القايم
بذاته وهذا الذي نقل عن السلف ودرج عليه الخلف ولو كان اصطفاوه بمجرد سماع
كلاما حادثا خلقه الله في جسم من الاجسام لكان كل من سمع كلاما من مخلوق قد شاركه
في ذلك فان اجاب المعتزلة بان وجه الخصوصية ان موسى قد خص بخلق الكلام
فيما لا يعتاد منه الكلام قيل لهم ايضا وهذا لا خصوصية فيه لوجود مثله في سا
ير الانبيا وايضا فاطلاق كلم الله موسى بمعنى خلق الكلام مجاز فتوكيد الفعل
بالمصدر يمنعه وان زعم المعتزلة ان كلم بمعنى خلق الكلام هو الحقيقة وغيره
مجاز كان النزاع معهم لغويا ويلزمهم ان لا يتكلم حقيقة الا الله تعالى اذ لا خالق سوا
ومنعهم لذلك بمقتضى اصلهم الفاسد في ان العبد يخلق افعاله لنفسه الاختيارية لا
يسمع لفساده واذا ثبت الكلام النفسي ووجد في الكتاب والسنة اسناد الكلام اليه
تعالى وجب اعتقاد ظاهره وان المراد كلامه القديم القايم بذاته اذ التعرض لاخراج
اللفظ عن ظاهره الصحيح من غير موجب بدعة ومخالفة لاجماع الصحابة وتابعيهم ولا
شك ان المتبادر الي الذهن لغة وعرفا من قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما انه كلمه من
غير واسطة بل بكلامه القايم به ولا موجب لصرف اللفظ عن ظاهره الا توهم انحصار
الكلام في الحروف والاصوات وقيامها بذاته مستحيل فتعين التاويل وجوابه
انه قد سبق بطلان هذا التوهم فتعين الايمان بالظاهر اذ لا عاصد للمرجوح
فان قيل لا مسموع الان الا الحروف والاصوات وكلام الله مسموع الان بالا
جماع بدليل قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
اجيب بانه ان كان الصوت المسموع للمشرك عند الاجارة هو كلام الله القايم
بذاته فاي فضل لموسي في اختصاصه بكونه كليما على المشركين وهم يسمعون كما
سمع ولا يتصور عن هذا جواب الا ان يقال مسموع موسى صفة قديمة قايمة
بالله تعالى ومسموع المشرك اصوات دالة على تلك الصفة ويتبين على القطع

الاشتراك

١٢٤

الاشتراك في اسم الكلام وهو تسمية الدلالات باسم المدلولات فان الكلام
هو كلام النفس تحقيقا ولكن الالفاظ له لدلالتها عليه تسمى علما اذ يقال سمعت
علم فلان وانما سمع كلامه الدال على علمه فان قيل كلام الله اذا لم يكن من
جنس الحروف والاصوات فكيف سمعه جبريل اجيب بانه يحتمل لان
يخلق الله سماعا لكلامه ثم اقدره على التعبير عما سمع وان يخلق الله في اللوح
المحفوظ كتابة بهذا النظم فيحفظه جبريل ويوديه فان قيل فما معنى قوله تعالى
بهذا النظم فيحفظه جبريل ويوديه نزل به الروح الامين والانزال عبارة
عن تحرك الشي من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم وهو على
الكلام محال اجيب بان جبريل لما نزل به على النبي صلى الله عليه وسلم
واخبره به سمي ذلك انزالا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر وا
شارته وهما لا ينزلان وانما المبلغ نزل بهما ثم الدليل على هذه الصفة
هو العقل والنقل كدليل السمع والبصر ودليل النقل ارجح كما تقدم اما
العقل فلان كل حي فهو قابل للكلام وضده ومهما لم يتصف بالكلام وجب
ان يتصف بضده وضده افة ونقص وهو تعالى منزه عن النقايص والا
فات واما النقل وهو اقوي الدليلين فقال الامام الفخر اجمع الانبيا
والرسل على كونه متكلما وقد اجمع المسلمون ايضا على ذلك على الجملة
وان اختلفوا في تفسير الكلام فان قلت اثباتهم الكلام بالدليل الشرعي
يلزم منه الدور لان الدليل الشرعي موقوف علي دلالة المعجزة وهي متوقفة
على الكلام بنا على الصحيح من ان دلالتها وضعية اي تنزل منزلة تصديق الله
تعالى لمن ظهرت علي يديه بالقول واجيب عن ذلك ان تنزلها
منزلة التصديق بالقول انما معناه انها تدل علي ما يدل عليه القول من
صدق الاتي بها لا ان معناه ان فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يديه
كما تقول الاشارات قد تدل وضعا علي ما يدل عليه القول وهل للمشير
متكلم او ابكم محتمل ليس في الاشارة ما يدل علي شي من ذلك تنبيه اخر
كلام الله متعلق في عباده على ثلاثة اقسام الاول وجبا بلا

واسطة كما اخبر تعالى بقوله فاوحى الى عبده ما اوحى وكلامه من وراء حجاب كما
اخبر الله تعالى عن موسى بقوله وكلم الله موسى تكليما والذى يدل على انه كلمه
من وراء حجاب قوله تعالى حكاية عنه رب ارنى انظر اليك اى ارفع عنى حتى
انظر اليك وارسال الرسول رسولا وهو جبريل وغيره يرسلهم الى الرسل
عليهم الصلاة والسلام والى هنا انتهى ما عد من صفات المعانى وحاصلها
وحاصلها انها من حيث التعلق وعدمه تنقسم الى اربعة اقسام الاول ما لا يتعلق
بشىء اصلا وهو الحيوة والثانى ما يتعلق بالممكنات فقط وهو القدرة والارادة
والثالث ما يتعلق بالموجودات وهى الواجبات والجايزات وهو السمع والبصر والادراك على القول به والرابع ما يتعلق بساير اقسام الحكم العقلى وهو العلم والكلام
وزاد الحنفية على الصفات الوجودية صفة التكوين واستنبطوا ذلك من
قوله تعالى انما قولنا لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذه الصفة عندهم متعلقة
بوجود المقدور وتوثر فيه والقدرة تتعلق بصحة وجوده وان لم يوجد والارادة
تتعلق بتخصيصه بوقت دون وقت فالقدرة والارادة يقتضيان صحة وجود المكون
ولا بد من صفة تقتضى وجوده وهى التكوين والذى ذهب اليه جمهور المتكلمين الى ان
التكوين ليس صفة قديمة لله تعالى وان التكوين هو تعلق القدرة بالمقدور حال الايجاد فهى عبارة عن التعلق التنجيزى للقدرة والارادة بالممكنات كخلقه تعالى ورزقه
واحيايه واماتته وان شيت قلت هى عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة والارادة
والاية تدل على ان التكوين مترتب على الارادة وتدل على ان التكوين حالة الايجاد وما ذكر وامن ان القدرة والارادة لا يقتضيان وجود المكون فممنوع
بل القدرة تقتضى ايجاده والتكوين والايجاد والخلق بمعنى واحد وصفة
القدرة تعم ذلك والارادة تقتضى تخصيص تكوينه بذلك الوقت
تتمة يجب لهذه الصفات الوحدة فتكون قدرة واحدة وارادة واحدة
وعلما واحدا وكذلك ما بعدها اذ لو تعددت كل صفة منها بعدد
متعلقاتها للزم دخول ما لا نهاية له فى الوجود وهو محال وذلك ايضا
مخالف للاجماع فان قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه عالم بما
سيكون وبالكاين والعلم بما سيكون مغاير للعلم بالكاين وجواب

ما تقدم وتحريره

فى بحث صفة العلم من ان البارى تعالى فى ازله يعلم وجود الشىء مضافا الى وقته المعين
كما يعلمه مضافا الى محله المعين ويعلم انه معدوم قبل وجوده فليس علمه مظروفا بالزمان
بل علمه تعلق بايجاد الوجود مضافا الى الزمان ويجب لها عدم النهاية فى المتعلق وهو
ان كل صفة من الصفات المتعلقة بجميع ما تصلح له وتقدم متعلق كل صفة لانها لو تعلقت
ببعض دون بعض لافتقرت الى المخصص ويلزم الحدوث وهو محال وانما حصل التساوى بين العلم والكلام فى التعلق لما ذكر الايجى ان كل عالم بمعلوم فانه متكلم بمعلومه
ولما كان كل من صفة العلم والكلام لا يوثر فى متعلقه لم يمتنع تعلقها بكل واجب مستحيل وبكل
جايز خاتمة اسماء الله تعالى قديمة عندنا اهل الحق وكذلك صفاته الذاتية والمراد
باسمايه تعالى ما دل على مجرد ذاته كالله او باعتبار الصفة كالعلم لعالم والقادر وخالفت
المعتزلة فى ذلك فقالوا انه تعالى فى الازل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له
الاسماء والصفات قال بعضهم وهذا القول منهم اشد خطا من قولهم بخلق القران لاشعاره
بالاحتياج الى الغير والمراد بقدمها عدم المسبوقية بالعدم اذ لو لم يكن قديمة كانت
حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم كونه تعالى كان عاريا عنها فى الازل
ويلزم افتقارها الى المخصص وقدمها اما باعتبار ما دلت عليه من المعانى القايمة بذاته
واما باعتبار التسمية بها واما باعتبار دلالتها على كلام نفسى عبر بها عنه قال بعض
المحققين ولا شك ان احسنها اوسطها خصوصا والراجح ان واضع اللغة
هو الله تعالى فتسمية تعالى بالاسماء والصفات قديمة ليست من وضع الخلق بل سمى
بها تعالى ذاته ازلا لان الاول يغنى عنه قدم الصفات وكذا الثالث واورد على
القول بقدم صفاته انه يلزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم يكون باقيا بالضرورة
وعندنا بقاء الشىء صفة زايدة عليه قايمة به وقيام المعنى بالمعنى باطل واجيب
بانها باقية ببقاء هو بقاء الذات فانه بقاء للذات وللصفات فانها ليست غير الذات وللبقاء
بخلاف الجوهر فانه لا يكون بقاء لاعراضه لكونها مغايرة له والبقاء القايم بالشىء
لا يكون بقاء لما هو غيره قال بعض المحققين وهذا الايراد من اصله مبنى على
ان البقاء صفة وجودية والحق انه صفة سلبية وعليه فلا يتوجه الايراد
خاتمة اخرى اطلاق اسم من الاسماء عليه جل وعلا توقيفى اى متوقف

على الاذن الشرعي في اطلاقه فلا يجوز ان يسمى الا بما سمى به نفسه او سماه رسوله او انعقد
على التسمية به اجماع وهو المختار الذي عليه الجمهور وفصل حجة الاسلام الغزالي فجوز
اطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زايد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو
ما دل على نفس الذات واحتج الجمهور على ذلك بانه لا يجوز ان يسمى النبي صلى
الله عليه وسلم بما ليس من اسمايه بل لو سمي واحد من افراد الناس بما لم يسمه به
ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى وتقدس اولى وجوزه المعتزلة تمسكا بان اهل
كل لغة يسمونه سبحانه باسم مختص بلغتهم كقولهم خداي ونحو ذلك وشاع
ذلك من غير نكير فكان اجماعا ورد بانه لو ثبت هناك اجماع لكان كافيا في الا
ذن الشرعي والقياس في الاطلاق كالاجماع واطلق بعضهم المنع فيه وهو الظاهر
لاحتمال ايهام احد المترادفين دون الاخر كالخالق وخالق القردة والخنازير
والعالم والعارف والجواد والسخي والعليم والعاقل ومن الثابت بالاجماع
الصانع والموجود والواجب والقديم قيل والصانع والقديم مسموعان
كالحنان والمنان قال السعد فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمتنع اطلاقه مع
ورود الشرع به كالماكر والمستهزي والمنزل والمنشي والحادث والزارع والرامي
قلنا لا يكفي في صحة الاجترا على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب
اقتضا المقام بل بحسب انها لا تخلوا عن نوع تعظيم ورعاية ادب انتهى فهو حي
عليم قدير مريد سميع بصير متكلم دبتها على حسب تلك لانها ناشية عنها
ولذا يقال لها معنوية نسبة الي المعاني فاليا فيها يا النسبة وهي عند المتكلمين عبارة
عن صفات ثابتة للذات لا تتصف تلك الصفات بوجود ولا عدم معللة بمعان
موجودة قايمة بالذات وهذا انما يتمشى على قول مثبتي الاحوال جمع حال وهي صفة
لا موجودة ولا معدومة ولا تقوم الا بموجود كالعالمية التي صار بها العالم عند
قيام صفة العلم به عالما ضرورة ربط الذات بالصفات لما بينهما من التغاير ووجه كونها
لا موجودة ولا معدومة ان الحال النفسية مثلا التي هي الوجود وصف مشترك
بين الموجودات ليس بموجود اذ لو كان موجودا ساوى غيره من الماهيات في
الوجود فيزيد اي يزيد وجود الوجود على ماهيته لان ماهيته تخالف
لساير الماهيات وما به المساواة زايد على ما به المخالفة فللوجود وجود اخر زايد

عليه

عليه والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم التسلسل ولا معدومة لانه لا يتصف
بمنافيه وهو العدم واذا لم يكن الوجود موجودا ولا معدوما فيكون صفة
غير موجود ولا معدومة قايمة بموجود واما على القول بنفيها فليس الا الذات
وصفات المعاني ولا معنى عند القايلين بهذا القول لكون الذات عالمة وقادرة
الا قيام العلم والقدرة بها فلا حال عند هولا لا نفسية ولا معنوية فالقايلين
بنفيها وانه لا واسطة بين الوجود والعدم كالشيخ الاشعري وكثير من المحققين
ليس عندهم من الصفات الا المعاني والقايلون بثبوتها كالقاضي وامام الحرمين في احد
قوليه ينقسمان الصفات ثلاثة اقسام نفسية ومعنوية ومعان ووجه الحصران
المتحقق من الصفات اما ان يتحقق باعتبار نفسه او باعتبار غيره الاول صفات
المعاني الموجودة والثاني الحال وهي اما ان يكون الغير الذي تتحقق به ذات الموصوف
او معنى يقوم بالموصوف الاول الحال النفسية والثاني الحال المعنوية فالصفة النفسية
النفسية عبارة عن كل حال تثبت للذات غير معللة بعلة تقوم بالذات والصفة
المعنوية عبارة عن كل حال تثبت للذات معللة بمعنى قايم بالذات وصفة المعنى
عبارة عن كل صفة قايمة بموصوف موجبة له حكما ومعنى الايجاب عند اهل
الحق الملزومية وجعلها بعض المتاخرين ستة اقسام ضم الى هذه الثلاثة
اخر وهي السلبية والفعلية والجامعة لجميع الاقسام اما السلبية فهي عبارة
عن نفي كل ما يمتنع ان يوصف به الباري جل وعلا واما الفعلية فهي عبارة
عن صدور الاثار عن قدرته وارادته واما الصفات الجامعة فهي عبارة
عن كل صفة تدل على معنى اندرج فيه ساير الاقسام الستة ككبرة الله وجلاله
وعظمته ونحو ذلك ووافقت المعتزلة على اثبات هذه الاحوال لكن
بنفي التعليل عنها بقيام تلك بالذات لاوجه اعترضوا بها منها انهم قالوا لو
عللت هذه الصفات المعنوية في حقه تعالى مع كونها واجبة له بصفات المعاني
لانتفى وجوبها حينيذ وصارت ممكنة مستفاد ثبوتها من تلك العلل و
ذلك مستحيل في حق من وجب له الغنا المطلق واجيب عن ذلك بان
معنى كون صفات المعاني علة للصفات المعنوية انها ملزومة لها فلا توجد
بدونها لا ان معناها انها اثرت في ثبوتها حتى يلزم من التعليل

الحدوث في الصفات للمعنوية او امكانها فليس معنى التعليل الا التلازم اي
هذه الصفة الواجبة له تعا كالعلم مثلا يلازم صفة اخرى واجبة لجل و
علا تسمى حالا له كالعالمية مثلا وليس معناه ان صفة العلم افادت العالمية
الثبوت بعد ان كانت العالمية معدومة والا لزم سبق العلم على العالمية
ضرورة سبق المؤثر على اثره ويلزم ايضا اتصافه بالحوادث وذلك محال ومنها
انها لو وجدت للزم تعدد الالهة لمشاركتها له في اخص وصفه وهو القدم لا
لانفراده تعا به والاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في الاعم
فيلزم ان يكون تلك الصفات لوجوب قدمها مشاركة للبارى تعا في ساير
صفاته فيكون عالمة قادرة مريدة حية الى غير ذلك من الصفات فتكون
تلك الصفات الهة فقد لزم وجود الصفة تعدد الاله واجيب
عن ذلك بان القدم ليس هو اخص وصف اذ هو سلب لانه عبارة عن
نفي سبق العدم ونفي هذه الاضافة سلب وهو تعا موجود واخص وصف
الموجود لا يكون عدميا بل لا يكون الا وصفا ثابتا ذاتيا وليس كل ذاتي
اخص فان الحيوانية ذاتية للانسان وليست اخص وصف بل الاخص
هو الذاتي الذي به تقومت الماهية وامتازت عن غيرها كالنفس الناطقة للانسان فاذا كان الوصف سلبيا فبينه وبين الاخص مراحل
في اخص وصف البارى جل وعلا فقال قوم من المعتزلة انه القدم
وسبق رده ومنهم من زعم انه حال يوجب له تعا كونه عالما حيا قادرا
مريدا ولا افضاح في هذه المقالة عن هذه الصفة وقال الاشعري ان
خاصية الاله القدرة على الاختراع واختاره الفخر في بعض كتبه واحتج
له بان موسى صلوات الله وسلامه عليه اجاب فرعون لما ساله عن
حقيقة رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما فلولا ان ذلك
خاصية الاله لما كان الجواب لايقا قال ابن التلمساني رحمه ولا حجة له في ذلك
فان ما كما يسال بها ويراد بالسوال فهم الحقيقة قد تطلق لطلب التمييز
للحقيقة وما ذكره موسى يصلح التمييزه تعا عن ساير الممكنات قال الامام

السنوسي

السنوسي وقول الاشعري ان تلك خاصية الاله لعله اراد ان هذا الوصف
لا يثبت لغير الله ردا على المعتزلة لزعمهم ان العبد يشارك الله باعتبار
انه يوجد افعاله الاختيارية ولم يرد انه اخص وصف ذاته فان القدرة
على الاختراع عنده من صفات المعاني وهي تستدعى الاتصاف بها تقرر الذات
بدونها في العقل فلا تكون اخص وصف البارى تعا قال واذا تبين ان اخص
وصف البارى تعا مجهول عرفت ان ذاته غير معروفة للبشر وهو الاصح
من القولين ومنها انهم قالوا لو وجدت للزم تكثر القدما والاجماع ان
القديم واحد وسبق الجواب عن هذا في بحث اثبات الصفات ومحصله ان
الموصوف لا يتكثر بصفاته بدليل ان الجوهر الفرد يتصف بصفات عديدة
وهو واحد **ويستحيل في حقه اضداد هذه الصفات** اى كل ما ينافي
صفة من الصفات المتقدمة فالمراد بالضد هنا الضد اللغوى سوا كان وجوديا او عدميا لا الاصطلاحي وهذا شروع منه في القسم الثاني من اقسام الحكم
العقلى المتعلقة به تعا وقدمه على الجايز للاختصار وليرتبط الجايز بعضه
ببعض فيتخلص منه للارسال والنبوات من غير تخلل باجنبي فيستحيل عليه تعا
اضداد تلك الصفات المتقدمة باسرها وهي العدم نقيض الصفة الاولي
وهي الوجود والحدوث وطروا العدم وهو الفنا والمماثلة للحوادث بان
يكون جرما او عرضا او يكون في جهة للجرم او له هو جهة او يتقيد بمكان او زمان
او ان لا يكون قايما بنفسه بان يكون صفة تقوم بمحل او يحتاج الي مخصص وان
لا يكون واحدا بان يكون مركبا في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او صفاته او
يكون معه في الوجود موثر ما في فعل من الافعال او ان يكون عاجزا عن ممكن ما
او ان يوجد شي مع كراهته لوجوده اى عدم ارادته له وفسرت بذلك احترازا
من الكراهة التى هي من اقسام الحكم الشرعى او مع الذهول فتلك يصح ان
تجتمع مع الايجاد فيوجد الله الفعل مع كراهته اي نهيه عنه كالضلال له كثيرا
من خلقه او مع الذهول او الغفلة لانهما منافيان القصد الذى هو معنى الارادة
او ان تكون الذات العليه علة لوجود شي من الممكنات او موثرة فيه بالطبع

لانه يلزم على ذلك قدم الممكن لاقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها
وذلك مناف للارادة والجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت والصمم والبكم
والعمى وهذا القسم قد علم من وجوب القسم الاول ومن وجوب مخالفته
للحوادث وانما تعرضوا له ميلا الي الدلالة بطريق المطابقة واعراضهم عن
الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات محاماة عن الجهل فيهما
امكن لان المخطي اثم ولو اجتهد بخلاف الفرعيات **تنبيه** انواع المنافاة
على ما قرره المناطقة اربعة تنافي الضدين وتنافي المتضايفين وتنافي العدم
والملكة وتنافي النقيضين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن
الاجتماع فيه بين الطرفين فالضدان هما المعنيان الوجوديان الذين بينهما غاية
الخلاف ولا يتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كالبياض والسواد ومعنى
غاية الخلاف بينهما تنافيهما بحيث لا يصح اجتماعهما والمتضايفان هما الامران الو
جوديان الذين بينهما غاية الخلاف ويتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر
كالابوة والبنوة والمراد بالوجود فيهما ان كلا منهما ليس معناه عدم كذا الا انهما
موجودان في الخارج اذ الابوة والبنوة امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج
عن الذهن والنقيضان هما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها والعدم والملكة
هما ثبوت ونفيه عما من شانه ان يتصف به كالبصر والعمى مثلا فالبصر وجودي وهو
الملكة والعمى نفيه عما من شانه ان يتصف به ولهذا لا يقال في الحايط اعمى **وكل صفة
نقص لا يليق بجلاله** وان كانت كمالا في الشاهد اذ لا يلزم من كون الشي
كمالا في الشاهد ان يكون كمالا في الغايب كاللذة والالم ومن ذلك كونه ذي
صورة او شكل لان ذلك من خواص الاجسام بواسطة الكميات والكيفيات وا
حاطة الحدود والنهايات فلا يقال يجوز ان يختص بصورة لانها من حيث هي
لا تخرج عن كونها من حيث خواص التركيب لانها هية في الجملة واحتج مثبتوها
بحديث ثوبان قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح
فقال اني ربي اتاني الليلة في احسن صورة فقال لي يا محمد فيم يختصم الملا الاعلى قلت
لا اعلم يا رب فوضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد انامله في صدري فتجلى لي ما بين
السما والارض قال بعض المحدثين ورد من احاديث مختلفة وليس فيها ما يثبت

وعلى وجه

وعلى وجه التنزل فالمعنى راجع الي رسول الله صلى الله عليه وسلم اى رايته وانا
على احسن صورة وان قلنا يرجع اليه تعالى راتيه احسن صفاته اي من الاقبال و
الرضى ونحو ذلك لان الصورة تعبر ويراد بها الصفة كما في حديث خلق الله ادم
على صورته فيكون المعنى خلق الله ادم على صفته من الحيوة والعلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر **واجاب** اهل التحقيق من السادات الصوفية عن هذا
بان هذه الرويا كانت في عالم الخيال ومن شانه ان يجسد ما ليس من شانه التجسيد
ولا تقتضى حضرته الا ذلك فتقبل حضرته وقوع المحالات العقلية فان الله تعالى
لا يقبل الصورة وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة قال ولولا ان حضرة الخيال
تقبل المحال لما قدر العقلا على فرض المحال انتهى وهو كلام سديد اخبر بما الا
مر عليه في نفسه فتنبه له **ومن** ذلك انه ليس متمكن في مكان ولا متحيز
في جانب لانه لو تمكن بعد ما خلق المكان لتغير من امارات الحدوث واذا
لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما وليس في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى ما يدل على التمكن لانه مول بالاستيلا وخص
بالذكر لان الاستيلا على ما هو اعظم استيلا على ما هو ادون **ومن**
ذلك انه لا تدركه الافهام ولا تبلغه الاوهام لانه ليس بذي كيفية
فتنطبع في الاوهام وليس بذى حد فيبلغ العقل كنهه بل هو متعال عن ان
يحيط به شي قال بعضهم الربوبية لا تدرك باوهام العبودية والعقل الة
جعلت لاقامة العبودية لا لادراك الربوبية **ومن** ذلك انه ليس
بجوهر لانه اسم للجز الذى لا يتجزا وهو متحيز وجز من الجسم وهو
متعال عن ذلك ووافق الفلاسفة على ذلك وذهب المجسمة والنصارى
الي جواز اطلاق اسم الجوهر لكن جوزوا الاطلاق تارة باللفظ والمعنى
واخرى باللفظ فقط وتمسكوا بانه تعالى موجود والموجود اما ان يكون
عرضا واما جوهرا وقد اجمعوا انه ليس بعرض فكان جوهرا اذ لو لم يكن جو
هرا مع انه ليس بعرض لزم ان لا يكون موجودا لان الموجود لا يخلوا
عن احد الامرين **واجيب** عما تمسكوا به بان الجوهر في الشاهد

ما كان جوهرا لانه ليس بعرض بل لكان جوهرا لانه اصل يتركب منه الجسم والله
تعا يستحيل ان يتركب منه الجسم فلم يكن جوهرا وليس من ضرورة كونه موجودا
كونه جوهرا لان العرض موجود وليس بجوهر ومن ذلك انه ليس بجسم لان
الجسم هو المتركب من الجوهر فاذا ابطل كونه جوهرا بطل كونه جسما ضرورة لانه
لوكان جسما لكان محلا للاعراض كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق
وقد تقرر ان ما لا يخلوا عن الحوادث فهو حادث ومن ذلك انه ليس بوالد لان الوالد
بعض الوالد والاله واحد محال عليه التبعيض ولا بولد لان الولد مسبوق بالعدم
وهو ممكن والاله واجب الوجود لذاته لما تقدم وبرهان الجميع برهان وجوب
مخالفته تعا للحوادث والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثله شي وهو السميع البصير
قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد **كالحلول** في شي
من الاشيا وهو الحصول على سبيل التبعية فلو كان حالا في شي لكان مفتقرا الى ينافي
ذلك الشي ضرورة افتقار الحال الى المحل والله منزه عن ذلك لان ذلك في كونه واجبا
لذاته وايضا لو حل في شي لزم احاطة ذلك الشي به ويلزم تحيزه فيكون جوهرا او
عرضا وكلاهما ممكن فبطل ان يكون واجب الوجود حالا في شي لافضايه الى محال باطل
واما وحدة الوجود التي ينسبها العلما الى السادة الصوفية من اهل الله ليست
كما يزعمون لان الاصطلاح لا مناقشة فيه ومرادهم بذلك قدس الله اسرارهم
ان الحق كان في الازل ولا شي معه وهو الان على ما عليه كان واعيان الموجود عندهم
ما شمت رايحة الوجود بل لم تزل ثابتة على اصلها من العدم والليس وجود
في الخارج الا وجود الحق ملبس بصور احوال ما عليه الممكنات فما ثم الا الله
واعيان الموجودات كلها ضعف وهي كلها مظاهر القدرة على حسب الارادة فاياك
ان يخطر لك انهم قصدوا انما اصطلحوا عليه ان الاثار عين الموثر وان كلامهم
في وحدة الوجود يشمل ذلك فانه لا قايل بهذا اصلا لان من المعلوم ان الصنعة
غير الصانع وحاصل ذلك انه ليس في الوجود لذاته الا الله تعا والعالم فعله
فوجوده بالله لا به فهو من الله فلا وجودين وانما هو وجود واحد فهذا معنى
وحدة الوجود عندهم ولم يعتقدوا اتحادا ولا حلولا ودليلهم على ذلك ما ورد
في الحديث اصدق بيت قالته العرب قول لبيد الا كل شي ما خلا الله باطل اي
ما له حقيقة يثبت عليه من نفسه فما هو موجود الا بغيره وهذا سر عرفه من اختاره

الله

الله واجتباه لا من اضله الله على علم واتخذ الهه هواه فالمنكر لما لم يعلم معذور وهو
بجهله مغرور وسر الحقيقة عن غير اهله مستور ولله در من قال واذا لم تر الهلال فسلم
لاناس راوه بالابصار **والشبه** وهو المشارك في الكيف كالانسان الاسود والفرس
الاسود المتشاركين في اللون وعلم منه انتفا المثل بالطريق الاولى وهو المشارك في
الماهية قال السعد التفتازاني ان اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر اي
النفي وان اريد بها كون الشيين بحيث يسد احدهما مسد الاخر اي يصلح
كل لما يصلح له الاخر فلان شيا من الموجودات لا يسد مسده في شي
من الاوصاف لان اوصافه من العلم والقدرة وغيرها اجل واعلى مما في
المخلوقات بحيث لا مناسبة بينها واما ما ورد مما يقتضي ظاهره التشبيه وجب
ان يعتقد فيه ان ظاهره مستحيل ليس مرادا لله ولا لرسوله قطعا فان كان
له تاويل واحد تعين اجماعا كقوله تعا وهو معكم اينما كنتم اذ الكينونة بالذات
مع الخلق مستحيل ثم ليس بعد هذا الا تاويل واحد وهو الكينونة معهم
بالاحاطة علما وقدرة وارادة وسمعا وبصرا وان امكن له اكثر من تاويل
واحد فهو محل الخلاف ومحل الخلاف في ذلك على ثلاثة اقوال الاول انه يصح التعرض
للتاويل اي يصح ان يعين لذلك اللفظ معنى صحيح لايق به على وجه يصح
استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى لغة وهذا مذهب امام الحرمين وجماعة
الثاني عدم التعرض للتاويل والاكتفا بمجرد التنبيه على الظاهر المستحيل وهذا
مذهب جمهور السلف الثالث حمل تلك الظواهر على اثبات صفة لايقة به وان
لم نكن نعرف حقايق تلك الصفات ولهذا نسميها صفات سمعية اي دل
عليها السمع لا العقل فيحمل الاستوا في قوله تعا الرحمن على العرش استوى
على اثبات صفة لمولانا زايدة على الصفات التي نعلمها من دلالة العوالم سمي
سبحانه تلك الصفة استوا وهو اعلم بحقيقتها وكذا القول في الوجه من قوله
ويبقى وجه ربك وكذا اليد من قوله تعا لما خلقت بيدي وهذا مذهب الشيخ
الاشعري والقولان الاولان يقولان على ان المطلوب في تاويل الظواهر
المتعلقة بالعقايد هو اليقين في المعنى الذي يحمل عليه لا الظن وحصول
اليقين في المدعي من اللفظ متعذر فيجب الوقف بعد التنزيه عن
الظاهر المستحيل وهذا وجه قول السلف او المطلوب صرف اللفظ عن
مقام الاهمال الذي يوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ لا مفهوم له والخطاب

مثله للخلق بعيد وهذا وجد قول امام الحرمين ومن قال بقوله فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى مثلا لا يصح ان يعتقد ظاهره من الاستوا بالجلوس و
المحاذات ونحوهما من صفات الاجرام ثم يصح عند امام الحرمين ان يحمل اللفظ
على اقرب مجاز وهو العلو المعنوي بالتدبير والقهر والتعبير بالاستوا لافادة هذا
المعنى قريب مالوف في لسان العرب اذ يقال استوى فلان على العراق اذا تهيا له
الملك فيها فالحمل عند الامام ومن قال بقوله على هذا المعنى الصحيح القريب اولى من
اهمال اللفظ بتركه لامفهوم له واما السلف فيقولون حظنا من هذه الاية
ان نقطع بتنزيهه عن حمل الاستوا في حقه على ظاهره من الجلوس ونحوه من صفاة
الاجرام التى تستحيل عليه ثم نفوض بعد هذا المراد منه الي الله تعالى اذ تعيين المراد
من ذلك بحسب استعمال العرب غايته ان يفيد الظن وليست المسيلة من فروع
الشريعة فلا يعول فيها على الظن ولهذا لما سيل الامام مالك عن الاستوا اجاب
السايل بان الاستوا معلوم والكيف مجهول والسوال عن هذا بدعة يعني ان
الاستوا معلوم محامله واستعمالاته في اللغة وكيفية الاستوا المرادة من
محامله الصحيحة في حقه واستعمالاته مجهولة لعدم يقين قاطع له والسوال عن
تعيين المراد من تلك المحامل الصحيحة بغير دليل شرعي بدعة قال بعض الشيوخ وهذا
القول هو الاظهر لان المسايل علمية ولا ينهض دليل التاويل فيها لافادة العلم
والفرق بين مذهب الاشعري ومن تابعه وبين مذهب السلف الاشعري ومن
تابعه جزموا بحملها على صفات زايدة على صفات المعاني والسلف انما جزموا بالتنزيه
عن الظاهر المحال ووقفوا عما وراء ذلك فان قيل كيف يستقيم على مذهب امام
الحرمين حمل اليدان على القدرة وظاهر اللفظ يقتضي تخصيص ادم بتعلق هذه الصفة
بخلقه ومعلوم ان القدرة لا تختص بادم احيب عن ذلك ان التخصيص تعلق
لادم انما وقع باضافته الي القدرة الازلية على سبيل التشريف له على حد قوله تعالى
فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والتخصيص في اضافته الي
القدرة فقط من غير ان تجعل معها وسايط عادية يصح ان ينسب ادم اليها من
اب او ام تشريف عظيم له من الله تعالى فان قيل القدرة واحدة واليدان مثنى فكيف

نفسر

نفسر التشبيه بالواحد اجيب بان اليد لما لم يرد بها حقيقتها بل قصد بها التجوز
لمعنى القدرة فكما يصح ان تستعمل اليد الواحدة على سبيل المجاز في معنى القدرة كذلك يصح
استعمال اليدين في ذلك والسر في العدول عن التجوز باليد الواحدة الي التجوز باليدين
اظهار الاعتناء بادم اكثر من غيره ولهذا يقال في الشي التفليسي لا اظهار الاعتناء به
احدثه بكلتا يدي وشددت عليه بيدي ونحو ذلك ومن الاعتناء به عدم استعمال
ايدي الوسايط العادية في خلقه ولا ظهوره في اصلاب الرجال ولا ارحام النسا
كما هو المعتاد في ابنا نوعه وان لم يكن لجميع ذلك تاثير في الايجاد تنبيه الحاصل
فالحق على التاويل اجمالا وتفصيلا هو ان المتشابه لا يعارض المحكم فيحمل على ما يوافق
المحكم الذي هو اصل الكتاب الذي يرجع اليه متشابهه وايضا الادلة النقلية
الظنية القابلة للتاويل لا تعارض القواطع العقلية فترد النقلية الى
ما يوافق العقلية لان العقلية اصل للنقلية لتوقف النقلية على ما يتوقف
علي العقل من معرفة وجوب وجود الباري وكونه فاعلا مختارا مرسلا للرسل
منزلا للكتب فلو رجح النقلي بان صدق لزم تكذيب العقلي الذي تصديقه
اصل تصديق النقلي ورجح طريق التاويل جماعة وهو اختيار العز ابن عبد
السلام حيث قال في بعض فتاويه طريق التاويل بشرطها اقرب الي الحق واليه
ميل كلام امام الحرمين في الارشاد وتوسط ابن دقيق العيد فقال ان كان
التاويل يعني التفصيلي قريبا على ما يقتضيه لسان العرب لم ننكره وان كان
بعيدا توقفنا عنه وامنا بمعناه على الوجه الذي اريد منه مع التنزيه
عن ظاهره المحال ومثل الاول بقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله
قال فيحمل الجنب على حق الله تعالى وما يجب له وسكت عن تمثيل الثاني قال
بعض المتاخرين ويمكن تمثيله بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربك في عمي
اذ تاويله بكونه كان غير معلوم للخلق فخلقهم ونصب اياته الدالة عليه
وارسل رسله الداعين اليه بعيد وعن ابي حامد انه قال لا خلاف
في وجوب التاويل عند تعيين شبهة لا ترتفع الا به وذهب السادة
الصفوة من اهل الله تعالى الي الايمان بايات الصفات وعدم التاويل قالوا

لانا لاندري هل ذلك التاويل مراد الله بما قاله فنعتمد عليه او ليس هو بمراده
فيرده علينا فلهذا التزمنا التسليم في كلها لم يكن عندنا منه علم من الله تعالى فاذا يسلنا
كيف تتعجب الحق او كيف يمدح مثلا قلنا انا مومنون بما جا من عند الله على مراد الله
به وانا مومنون بما جا عن رسول الله على مراد رسول الله ونكل علم الكيف في ذلك
كله الى الله تعالى والى رسله **تتمة** قال العز ابن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده
النووي بكونه من اهل العامة انتهي **ويجوز في حقه فعل كل ممكن وتركه**
لا شك ان الجواز لا يتطرق للذات العلية ولا لشي من صفاتها لوجوب الوجود
لجميع ذلك وانما مرجع الجواز للتعلق التنجيزي لقدرته وارادته وهذا التعلق
ليس بقديم ومرجعه الى صدور الكائنات عن قدرته تعالى وارادته لجميع الممكنات
ومذهب اهل الحق قاطبة انه لا يجب على الله فعل ممكن وتركه وبرهان ذلك ان الوجوب
ان قدر عليه تعالى لم يخل اما ان يقدر من جهة الشرع او من جهة العقل وكلاهما با
طل اما من جهة الشرع فلان الشرع منه يثبت اذ لا امر غيره ولا ناهي ولا مبيح ولا
حاكم عليه تعالى واما من جهة العقل فلان الواجب من لا من لحوق ضرر بتركه ونفع
بفعله وكلا الامرين مستحيل عليه لتقدسه عن الالام واللذات وخالفهم في ذلك
المعتزلة فاوجبوا عليه اشيا يترتب الذم بتركها منها الجزا اي الثواب على الطاعة
والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم
عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجا ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث
الحكمة والتدبير وفساد مذهبهم ظاهر بدليل المنقول والمعقول اما المنقول
فقوله تعالى لا يسال عما يفعل وهم يسالون وكقوله تعالى ولو شا ربك لجعل الناس
امة واحدة ونحو ذلك مما هو كثير واما المعقول فلانه سبحانه فاعل بالاختيار لا
بالايجاب فلو وجب عليه فعل لما كان مختارا فيه اذ المختار الذي يتاتى منه الفعل والترك
ولان الموجب في حقه ان كان قديما لزم قدم الفعل وقد سبق وجوب الحدوث لكل ما
سواه وان كان حادثا لزم اتصاف ذاته بالحوادث وقد سبق استحالة ذلك وايضا
لو وجب عليه صلاح العبد لما كلفه لما فيه من تعريضه للمعصية فان قيل كلفه ليثيبه
قلنا هو قادر ان يعطيه ذلك من غير عمل ولا تكليف ولو وجب عليه الاصلح لما
خلق الكافر الفقير لان الاصلح له ان يخلقه حتى لا يكون معذبا في الدنيا والاخرة

وايضا

وايضا الاصلح للعباد ان يخلقهم في الجنة فلو وجب عليه لما خلقهم في الدنيا والحاصل انه
لو وجب عليه الاصلح لما وجدت محنة دنيوية ولا اخروية ولما كانت له منة العباد
واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اذا الواجب ولما كان امتنا
نه على النبي فوق امتنانه على ابي جهل اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره الاصلح
له ولما كان لسوال العصمة والتوفيق وكشف الضرا والبسط في الخصب والرخا
معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولما بقي
في قدرة الله بالنسبة الى مصالح العباد شي اخر اذ قد اتى بالواجب قال السعد ولعمري
ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى
واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الشا
هد على الغايب في طباعهم وغاية متشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها و
جوابه ان منع ما يكون حق المانع يكون محض علل وما احسن مناظرة وقعت بين
الاشعري والجبائي في هذا المعنى اعني مراعاة الصلاح والاصلح فقال الشيخ للجبائي ما
يقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال الجبائي
الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الا
شعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني لان اكبر فاومن
بك واطيعك فادخل الجنة فقال الجبائي يقول الرب اني كنت اعلم منك انك
لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الا
شعري فان قال الثاني وهو العاصي يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا اد
خل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو
ومن معه بابطال راي المعتزلة فان قيل فماذا يقول الرب له على مذهب
الاشعري اجيب بانه يقول له ما هو الاصلح لك ليس بواجب علي فاعا
قبك بعصيانك ان شيت عدلا واعافيك ان شيت فضلا فاستقام مذهب
الاشعري غاية الاستقامة فان قيل علم الله سبحانه من الطفل انه ان عاش ضل وا
ضل غيره فاماته لمصلحة الغير قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ونمرود
وغيرهم ممن هم من الضالين المضلين اطفالا **تنبيه** من الجايز في حقه تعالى خلق
العباد وخلق اعمالهم وخلق الثواب والعقاب والاعمال ليست علة عقلية
لا ستحقاق ثواب ولا عقاب لما عرفت من وجوب استوا الافعال كلها
بالنسبة اليه تعالى وما اثبت عليه منها او عوقب فهو بمحض فضله او عدله
وانما الافعال علامات مخلوقة لله تعالى بين الشرع ما اختاره الله سبحانه

ان تدل عليه من غير ان يكون بينهما ربط عقلي وتسمية الثواب والعقاب جزا لانها في
صورة الجزا المسبق مايدل عليهما شرعا ومن هنا يعلم استحالة ان يكون فعله لغرض
لانه اما ان يكون قديما فيجب قدم الفعل والا كان الباري ناقصا لفوات غرضه
او حادثا فيحتاج في هذا الغرض الي غرض اخر حادثا اذ هو من جملة الافعال الحادثة
ويلزم التسلسل وقدم الفعل باطل لما عرفت من برهان حدوث العالم وكذا يجب
تنزهه عن الغرض في احكامه ايضا ومايذكره الفقها من علل الاحكام انما هو
بالجعل الشرعي لا بالحكم العقلي وايجابه الاحكام ومايوجد في الكتاب والسنة من
ذكر افعال الله موهما للتعليل بالاغراض كقوله وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون
فانه يجب تاويله فتجعل اللام في قوله ليعبدون لام الصيرورة مثلها في قوله تعالى
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وخالفت المعتزلة في ذلك فقالوا
لو كان الفعل والحكم وقعا بغير غرض للزم السفه والعبث ممن صدرا منه لكنه
حكيم يستحيل عليه العبث والسفه فيستحيل ان يفعل ويحكم لا لغرض واجيب بمنع
الملازمة لان السفه في العرف عبارة عن الجهل بالمصالح وخفة للعقل واما العبث
فطلق في العرف على فعل الشي مع الذهول وعدم القصد وهذا كله لا لزوم بينه وبين
نفي الغرض واما الحكمة المنسوبة اليه تعالى فهي عبارة عن علمه بالاشيا وقدرته على
احكامها واتقانها فهي تقتضي العلم والقدرة وهما واجبان له تعالى لا فعل الشي بغرض
كما زعمه المعتزلة **تنبيه اخر** اذا تحقق مذهب اهل السنة وهو ان كل ممكن
مستند الي الله من غير واسطة ولا تاثير لغيره في شي منها لزم ان الا
فعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن من حيث ذاته او صفته ولا يتصف
بعضها بالقبح من حيث ذاته او صفته فلا مجال للعقل في ادراك حكم شرعي
لها فليس الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما قيل فيه افعلوا وليس القبيح شرعا الا
المقول فيه لا تفعلوه وتخصيص كل واحد منها بما اختص به لا علة له والذي
اوقع المعتزلة في الضلالة المارة كايجاب الثواب وفعل الصلاح في تحسينهم
والاصلح اعتمادهم في عقايدهم على التقبيح والتحسين العقليين وقياسهم افعال
الله تعالى واحكامه على افعال المخلوق واحكامه من غير ان يكون هناك جامع يقتضي
التسوية فقالوا على مقتضى قاعدتهم ان الافعال الاختيارية حسنة وقبيحة
من جهة العقل وزعموا ان منها مايدركه العقل بالضرورة كحسن الصدق

النافع

النافع والايمان وقبح الكذب الضار والكفر ومنها مايدركه بالنظر كحسن كقبح الصدق
الضار وحسن الكذب النافع ومنها يقف مايقف عن ادراكه الا بانبا الشرع كحسن
صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال وقضوا في هذا النوع بان
الشارع مخبر عن حال المحل لانه انشا فيه حكما فهو معرف فقط كالحكيم الذي يخبر ان هذا
العقار ~~عن حال المحل لانه~~ حار او بارد ورد عليهم بما مضى من كون الافعال لا تاثير
للعباد في شي منها حتي تحسن طلبها منهم او النهي عنها وانما مرجع الاحكام الشرعية الي
بيان كون تلك الافعال امارة على ما جعلت عليه من ثواب او عقاب او عدمهما و
لو اتصف الفعل بالحسن والقبح لذاته او لصفة لازمة لما كلف الله الكافر بالا
يمان لانه علم منه انه لا يومن فتكليفه بالايمان تكليف لمستحيل وهو قبيح عندهم وايضا
لو كان الفعل حسنا او قبيحا لذاته او لصفة لازمة له لما اختلف بان يكون تارة حسنا
وتارة قبيحا ومثال الحسن والقبيح لصفة لازمة له كالصوم المشتمل على كسر الشهوة
المقتضي عدم المفسدة وكالزنا المشتمل على اختلاط الانساب المقتضي ترك تعهد
الاولاد وقد تبين بما ذكر فساد مذهبهم في ان العقل يدرك حكم الشرع في الافعال
وان لم يبعث نبي وذهب القدما منهم الي ان الافعال حسنة وقبيحة لذاتها و
قال قوم منهم بالفرق بين القبيح فهو قبيح لصفة والحسن فهو حسن لذاته تتمة
واذا ثبت انه خالق لعبده وعمله لانه من جملة الممكنات المستندة الي قدرته تعالى
فهو موفق لمن اراد توفيقه وخاذل لمن اراد ابعاده طرده والتوفيق لغة التاليف
وجعل الاشيا متوافقة وشرعا قال امام الحرمين خلق القدرة على الطاعة والدا
عية اليها في العبد وقال الاشعري خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يصدق
على الكافر لانه اراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب
والالات التي بني عليها الاول فزاد فيه الداعية لاخراجه والخذلان ضد
التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها او خلق قدرة المعصية
في العبد على الرايين في التوفيق ومما يتعلق بذلك مسيلة الوعيد والو
عيد التي اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة الثواب فضل
من الله تعالى قد وعد به المطيع فيجب شرعا الوفا به لان الخلف في الوعد

نقص يجب تنزيهه تعالى عنه مع قيام القواطع على العفو والوفا به مثل قوله تعالى انك
لاتخلف الميعاد ولن يخلف الله وعده وما يبدل القول لدي وفي الصحيح انت الحق وقو
لك الحق ووعدك الحق والعقاب حق اوعد به العاصي فلله ان يعفو عنه لان الخلف
فيه لايعد نقصا بل يعد كرما يتمدح به على ما اشار به الشاعر بقوله واني اذا
اوعدته اووعدته لمخلف ميعادي ومنجز موعدي وحاصل ذلك انه يجب شرعا
اعتقاد انجاز الله الوعد لما مر بخلاف الوعيد فلا يستحيل اخلافه لعدم النقص فيه
بل يعد اخلافه كرما وكما لايتمدح به وقد اعترض على هذا المذهب في جانب الوعيد
بانه يلزم منه الكذب وقد قام الاجماع على تنزيهه تعالى عنه وتبديل القول وقد قال
تعالى ما يبدل القول لدي واجيب عنه بان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللايق
بكرمه ان يبني اخباره به على المشية وان لم يصرح بها بخلاف الوعيد فان اللايق بكرمه
ان يبني اخباره به على الجزم وعدم التعلق فلا يلزم الكذب ولا التبديل فاذا قال الكريم
مثلا لاعذبن زيدا فنيته ومراده ان لم اعف عنه او ان لم اسامحه وهذا القيد
مستفاد من عادة العرب في ايعادها كما اشار اليه الشاعر وقد اخبر النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من وعده على عمل ثوابا فهو منجز له ومن اوعده على عمل عقابا فهو بالخيار
ان شا عذبه وان شا غفر له وبانه يلزم منه تجويز عدم خلود الكفار في النار وهو
خلاف ما قامت عليه القواطع من خلودهم فيها وجوابه ان خلودهم فيها
مما لايجوز العفو عن الجريمة المرتب هو عليها وقال الماتريدية يمتنع تخلف الوعيد كما يمتنع
تخلف الوعد وجعلوا الايات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمومن المغفور له
ومما يتعلق بذلك مسيلة السعادة والشقاوة وقد اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية
فقال الاشاعرة السعادت والشقاوة ازليتان بمعنى انهما مقدرتان في الازل لايتغيران
ولايتبدلان فالسعادت الموت على الايمان لتعلق العلم الازلي بها ويترتب
على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه فالسعيد من
علم الله موته على الاسلام في الازل وان تقدم منه كفر والشقي من علم الله موته في الازل
على الكفر وان تقدم منه اسلام وعلى هذا فلا يتصور في السعيد ان يشقى ولا في الشقي
ان يسعد والالزم انقلاب العلم جهلا وتبدل الايمان كفرا بعد الموت وعكسه
وهو بديهي الاستحالة وقال الماتريدية السعيد هو المسلم والشقي هو الكافر والسعادة

الاسلام

الاسلام والشقاوة الكفر وعليه يتصور ان السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
وان الشقي قد يسعد بان يومن بعد الكفر وان السعادت والشقاوة غير از
ليتين بل يتغيران ويتبدلان واما الاسعاد والاشقاء عندهم فصفتان
ازليتان قايمتان بذاته تعالى لايتغيران ولايتبدلان وساير الصفات الفعلية
اذ التغير على القديم محال والخلف لفظي لان الاشعري لايجعل ارتداد المسلم
الغير المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدي
لايجوز على من علم الله موته على الاسلام الارتداد عنه ولا على من علم الله
موته على الكفر اسلامه عند الموافاه ومما يتعلق بذلك مسيلة المغفرت
وقد اتفقت الامة ونطق الكتاب به والسنة من انه سبحانه عفو غفور
يجوز عليه ان يعفو عن الصغاير مطلقا وعن الكباير بعد التوبة قطعا
وبدونها ان شا ولا يعفو عن الكفر قطعا وان جاز عقلا على الاصح في
الجميع ودخل في ذلك ذنوب الكافر غير الكفر كما هو الاصح عند البيهقي وغيره
واحتج على جواز العفو عن الكبيرة بدون توبة بان العقاب حقه تعالى
فيحسن اسقاطه مع ان فيه نفعا للعبد من غير ضرر لاحد بالايات
والاحاديث الناطقة بذلك مثل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
ويعفو عن السياة او يوبقهن ويعفو عن كثير ان الله يغفر الذ
نوب جميعا ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشا وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الحديث يا عبدي لو
اتيتني بقراب الارض ذنوبا لاتيتك بمثلها مغفرة الي ما لايحصي
ومعنى العفو والغفران واحد وهو ترك عقوبة المجرم والستر
عليه بعدم المواخذة وخالف في غفران الكبيرة بلا توبة المعتزلة
فقالوا يجب عليه تعالى ان يعاقب العاصي كما يجب عليه ان يثيب المطيع
فمنعوا العفو من الكبيرة وتاولوا هذه النصوص على العفو عن

الصغاير اوعن الكباير بعد التوبة اوعن تاخير العقوبات المستحقة او على عدم
شروع الحدود في عامة من المعاصي او على ترك وضع الاصار عليهم من التكاليف
المهلكة كما وضعها على الامم السالفه ونحو ذلك وهي تاويلات فاسدة وتكلفات
لاطايل تحتها اذ هي عدول عن الظاهر بلا دليل وتخصيص العمومات بلا مخصص
على انها لا تكاد تصح في بعض الايات فان المغفرة بالتوبة تعم الشرك فما دونه
فلا يصح التفرقة في الاية وكذا تعم كل احد من العصيات فلا يلايم التعليق بمن
شا المفيدة للبعضية وتمسك المعتزلة ايضا بالايات والاحاديث الواردت
في وعيد العصاة كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وكقوله تعالى من كسب سية واحاطت به خطيته فاوليك اصحاب
النار هم فيها خالدون واجاب السعد عنه بانها على تقدير عمومها انما تدل
على الوقوع دون الوجوب اي وقوع العذاب دون وجوبه حتى لا تجوز المغفرة
في الكباير الغير المقرونة بالتوبة قال وقد كثرت النصوص في العفو مثل قوله
غافر الذنب وقابل التوب وان الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اوليك
لهم الامن ونحو ذلك فيخصص المذنب المغفور له من عمومات الوعيد تمسكوا
ايضا ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا على الذنب و
اغرا للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل واجاب السعد عنه ايضا بان
مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الوا
ردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد
وكفى به زاجرا تنبيه يجوز التعذيب على الصغيرة سوا اجتنب مرتكبها الكبيرة
ام لا لدخولها تحت قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ولقوله تعالى لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصا انما يكون للسوال والمجازات
وذهب المعتزلة الى انه اجتنبت الكباير لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع
عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم واجيب كما قاله
السعد بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع

الكفر

الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القايمة بافراد المخاطبين ومما
يتعلق بذلك مسيلة وعيد الفساق وضابطها ان يرتكب المومن الكبيرة غير
المكفرة بلا استحلال ويموت بلا توبة فقال اهل السنة لا يقطع له بالعفو ولا
بالعقوبة بل هو في مشية الله عندهم وعلى تقدير الوقوع يكون عدلا منه تعالى يقطع
بعدم الخلود في النار لا بطريق الوجوب على الله تعالى بل بمقتضى ما سبق من وعده وثبت
بالدليل تمسكوا على مذهبهم بالاياة والاخبار الدالة على ان المومنين يدخلون
الجنة البتة وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا فتعين ان يكون بعده وهي
مسيلة انقطاع العذاب او بدونه وهي مسيلة العفو التام قال تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومن عمل صالحا من
ذكر وانثى وهو مومن فاوليك يدخلون الجنة وقال صلى الله عليه وسلم
من مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة وان زنى وان سرق ونا من
الادلة النصوص المشعرة بالخروج من النار كقوله تعالى مثواكم النار خا
لدين فيها الا ما شا الله فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فا
ز وقالت المعتزلة يقطع له بالعذاب الدايم والبقا المخلد في النار
لكنه يعذب عذاب الفساق لا عذاب الكفار بنا على مذهبهم ان الا
الكبيرة تخرج العبد من الايمان ولا تدخله الكفر ذهابا الى ان الا
عمال عندهم جز من حقيقة الايمان وهذا هو المراد من المنزلة بين
المنزلتين عندهم اذ مرادهم بها الواسطة بين الكفر والايمان فان
فان مرتكب الكبيرة عندهم لا مومن ولا كافر وتمسكوا على ذلك بوجوه
منها وهو اقواها الايات المتناولة للكافر وغيره كقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا واما الذين فسقوا
فماويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق
للتابيد ونفي الخروج وقوله بلى من كسب سية واحاطت به خطيته فاو
ليك اصحاب النار هم فيها خالدون واجيب بعد تسليم كون
الصيغ في الاياة المذكورة للعموم بان العموم غير مراد في الاية الاولى

للقطع بخروج التايب واصحاب الصغاير وصاحب الكبيرة اذا اتى بعدها بطاعات
يربوا ثوابها على عقوباتٍ وبالجملة فالعالم المخرج منه البعض لا يفيد القطع
اتفاقا ولو سلم فغاية الدلالة على استحقاق العذاب الموبد وذلك لا يدل
على الوقوع لجواز الخروج بالعفو وكذا باقي الايات المذكورة تختص بالكفار
جمعا بين الادلة وكذا قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها محمول
على الاستحلال على ما ذكره ابن عباس ان التعمد على الحقيقة انما يكون من المستحل او
بان التعليق بالوصف يشعر بالحيثية فتختص بمن قتل المومن لايمانه اذ قاتل
المومن لكونه مومنا لا يكون الا كافرا او بان الخلود وان كان ظاهرا في الدوام
فالمراد ههنا المكث الطويل جمعا بين الادلة **خاتمة** قد انعقد الاجماع على انه
لا بد سمعا من نفوذ الوعيد في طايفة من جميع العصاة او طايفة من كل صنف
منهم وهذا هو الظاهر لان الله تعالى توعد كل صنف منهم على حدته فيعلم ان كل
نوع من انواع الكباير لا بد من نفوذ الوعيد في طايفة من مرتكبيه اقلها ما
حد على ما هو المختار من صدق الطايفة به لغة ويدخل في هذا البحث
المعبر عنه بطايفة من عصاة هذه الامة الكافر بنا على ان المراد امة الدعوة
لانهم مكلفون بالفروع وقد ذكر البيهقي جواز عفو الله لهم عما عدا الكفر هم
قال بعضهم وعلم من ذلك امتناع سوال المغفرة لجميع المسلمين لمنافاته
لما ذكر قال بعض المتاخرين والمعتمد الجواز اذا قصد الداعي المغفرة
للجميع في الجملة او اطلق لان الاطلاق يحمل على المعنى الشايع بخلاف ما
اذا قصد مغفرة كل ذنب لكل احد فيمتنع وخالف في هذا الحكم المر
جيه وعظيمهم مقاتل ابن سليمان فقالوا من محرمات من عصاة المسلمين
بلا توبة لا يعذب وخصوا ايات الوعيد كلها بالكفار متمسكين بمثل قوله
تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ان الخزي اليوم
والسوء على الكافرين **واجيب** بتخصيصها بعذاب يكون على سبيل
الخلود واما تمسكهم بمثل قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة

وان زنى

وان زنى وان سرق فضعيف لانه انما ينفي الخلود في النار لا اصل الدخول **ارسل
الرسل** عقب ارسال الرسل عقب بحث الجايز اشارة الى مذهب اهل
السنة بان ذلك من الجايزات لان ما قدر سبحانه معهم من المصالح الدينية
فبمحض فضله ولا اثر للرسل في شي من تلك المصالح ورد على المعتزلة
حيث اوجبوا ذلك عقلا على الله مقتضى اصلهم الفاسد في وجوب مراعاة
الصلاح ولا يخفى فساده والبراهم حيث جعلوا بعث الرسل مستحيلا وزعموا
ان العقل يستقل وحده بتحسينه وتقبيحه الى احكام الله تعالى لان ما جاء به الرسل
ان كان موافقا للعقل حسنا عنده فهو يفعله وان لم تات به وان كان مخالفا له
قبيحا عنده فهو يتركه ولا يفعله وان لم يكن عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج
اليه فعله والا تركه وفساد ذلك ظاهر لما عرف ان مرجع احكام الله تعالى
الشرعية الى نصب افعال خلقها الله تعالى وجعلها بمحض اختياره امارة
على ما شاء من ثواب او عقاب او غيرهما والحكما حيث ردوا وجوبه على
الله بالنظر الى ذاته والسمينة حيث احالته قالوا لتوقفه على علم المرسل
بمن ارسله ولا طريق اليه الا الخبر وعلى انواعه المتواتر وهو لا يفيد
عندهم علما فلعل القايل له ارسلتك الى قوم كذا شيطان مثلا **والجواب**
عن ذلك المنع لجواز ان ينصب البارئ للرسول على ارساله اياه دليلا
او يخلق الله فيه علما ضروريا وشبهة البراهمة مبنية على التحسين و
التقبيح العقليين وقد سبق فسادهما ولو سلمناهما فقد يقال ان ما
يوافق العقل قد يستقل بمعرفته فيعاضده الرسول ويوكده بمنزلة
توارد الادلة العقلية على مدلول واحد وقد لا يستقل العقل بها فيدل
الرسول عليها ويرشد وما يخالف العقل قد لا يكون مع الجزم فيدفعه
الرسول ويرفع الاحتمال وما لا يدركه حسنه ولا قبحه كالنظر الى وجه
العجوز الشوها قد يكون حسنا يجب فعله او قبيحا يجب تركه فالتفو
يض مظنة التشارع والتقابل مفضي الى اختلال النظام وذكر الرسل

بصيغة الجمع لحديث انه سيل عليه السلام عن عدد الانبيا فقال ماية الف واربعة
وعشرون الفا الرسل منهم ثلاث ماية وثلاثة عشر وفي رواية واربعة عشر
والاولي عدم التعرض لحصرهم في عدد معين لان الحديث مع كونه متكلما فيه خبر احاد
كونه يخالف ظاهر قوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
فلا يومن من دخول من ليس منهم فيهم وخروج بعضهم عنهم ثم اعلم ان النبي اما
ماخوذ من النبا وهو الخبر لانه مخبر عن الله تعالي ان جعلناه مهموزا او من
النبوة وهي الرفعة فهو مرفوع الرتبة بلا ريب ان جعلناه غير مهموز
النبوة عند اهل الحق صفة ذاتية للنبي كما صار اليه الكرامية ولا هي
مكتسبة كما صار اليه الفلاسفة فانهم يرون ان التصفية والتخلية
بعد كمال الطهارة للباطن والظاهر والخلوة والعبادة ودوام المراقبة
وتناول الحلال واخلا النفس من الشواغل العايقة عن المشاهدة صقل
لمرات القلب فيتهيا لما لا يتهيا له غيره من التحلي بالنبوة اذ هي عندهم
عبارة عن اجتماع ثلاث خواص في الانسان احدها الاطلاع على المغيبات
لصفا جوهر نفسه وشدة اتصاله بالمبادي العاليه من غير سابقة كسب
ولا تعليم ولا تعلم وثانيها ظهور خوارق العادات بحيث قطيعه الهيولي
العنصريه القابله للصور المفارقة وثالثها مشاهدة الملايكة على صورة
متخيلة وفساد ما توهموه ظاهر اذ يودي الي تجويز نبي مع نبينا صلى
الله عليه وسلم او بعده وذلك يستلزم كون القران غير مطابق للواقع
اذ نص فيه على انه خاتم النبيين واخر المرسلين ومرجع النبوة الي اصطفا
عبد من عبيده بالوحي اليه فهي عندنا اختصاص الحي بسماع وحي من الله بواسطة
او بدونها فان امر بتبليغه فرسول فالمصطفى المخصص بالاول والثاني
رسول وبالاول فقط نبي فالرسول اذا اخص من النبي فكل رسول نبي
ولا عكس وقيل بينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في الرسول من
البشر وينفرد النبي فيمن اوحي اليه من البشر ولم يومر بالتبليغ وينفرد

الرسول

الرسول فيمن اوحي اليه من الملايكة وبعث الي غيره فان قيل فهل الولاية
كالنبوة في انها لا تنال بالكسب صرح بعض المتاخرين بانها كذلك والذي صحح
اليه شيخنا بطريق الواسطة سيدي عبد الوهاب الشعراني رحمه الله تعالى
ورحمنا به ان الناس على قسمين محبوبين ومحبين فالمحبوب لا تتوقف ولايته
علي عمل والمحب بالعكس كما اشار اليه خبر ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فافهم قوله يتقرب فان قلت جميع الامور لا تنال بمجرد الكسب بل لا
بد من سبق العلم والارادة الازليتين بالنيل حتى ارباب المال في المتاجر
فما الخصوصية للنص على النبوة اجاب بعض المتاخرين بان الخصوص
التصريح بالرد على المخالفين فيها مع كونها من اجل المعتقدات الايمانيه واما
غيرها فليس كذلك ولم يقع فيه خلاف يوجب النص بالرد على المخالف فيه
ثم الحكمة في نبا الانبيا وارسال الرسل انه لما لم يمكن الانسان بحيث يستقل
وحده بامر نفسه وكان محتاجا الي ما يتعلق بامر العباد وكان ذلك مرة
يكون بوحي نبوي ومرة يكون بابلاغ النبي الرسالة عن الله تعالى استدعى
ذلك نبوة الانبيا وارسال الرسل لتقوم الحجة فيحق الحق ويبطل الباطل
ويترتب على ذلك ما يترتب في الدنيا والاخرة قال تعالى فلو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك
من قبل ان نذل ونخزي وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا مبشرين
ومنذرين ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلولا اقداره تعالى
لهم السنة المرسلين واقامة الحجة عليهم ببعثه اهل خيرته لاتهموا
ان لهم عذارا وحجة ثم النبوة تختص بالذكور الكمل من بني ادم فلا يكون
لامراة ولا خنثى ولا لجني ولا لحيوان من طير وغيره اما كونها لا يكون لامراة
فلان النبوة صفة الاحا الكمال وذلك من خصايص الرجال قال تعالى وما
ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحي اليهم واما مريم فاعتقادنا فيها
انها صديقة كانا ياكلان الطعام ولم ينقل عنها ولا عن امية ولا عن

امراة صالحة غيرها دعوي النبوة ولم يقع ذلك اما كونها لاتكون لجني لقوله
تعا واذ قال ربك للملايكة انى جاعل في الارض خليفة والمراد ادم ومن اراده
الله من ذريته اتفاقا وعلى الناصب النبوة لكونها مقتضية للخلافة وذلك
هو منصب الكمال المختص بالادميين وقضية التخصيص تنفي مشاركة غيرهم
فيه وذلك تقتضي انتفا النبوة في الجن واما قوله تعالى يامعشر الجن والانس
الم ياتكم رسل منكم فاكثر المفسرين على تاويلها على ان المراد من الانس واجاب
واجاب بعضهم بكون الرسل من الجن من جهة الرسول الادمي
الذى جاعن ر الله فهو رسول الرسول كما في رسل عيسى واذا انتفت النبوة
عن النسا وعن الجن فانتفاوها عن الحيوان غير الناطق وغيره اولي لاتوقف
في ذلك واما الرسالة فللملايكه فيها نصيب قال تعا الله يصطفى من الملايكة
رسلا ومن الناس وهي لغة التبليغ وشرعا سفارة انسان حر ذكر بالغ عاقل
بين الله وبين اولي التكليف من خلقه اصطفاه الله تعا ليبلغهم عنه ما انزل
به اليهم من الاحكام وثبوت ذلك يستدعي بالمعجزة وهو امر خارق للعادت
مقرون بالتحدي والتعبير بالامر اولي من التعبير بالفعل لان الامر يتناول
الفعل كانفجار الماء من بين الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار مثلا قال بعضهم
ومن اقتصر في حقيقتها علي الفعل جعل المعجز هنا كون النار بردا وسلاما وبقا
الجسم علي ما كان عليه من موالات اغراض الحيوة من غير احتراق واحترز
بقيد المقارنة للتحدى عن كرامات الاوليا والعلامات الارهاصية التى تتقدم
بعثة الانبيا وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى من الانبيا حجة
لنفسه واحترز بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة واعترض
على هذا التعريف بانه لا بد من زيادة قيد الظهور على يد المدعى ومن
جهة جهته ليحترز به عن ان يتخذ الكاذب معجزة من تقدمه من الانبيا
حجة لنفسه ولا بد ايضا من زيادة قيد الموافقة للدعوي احترازا عما اذا

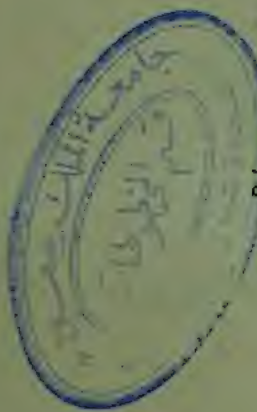
قال معجزتي

قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بانه مفتر كذاب واجيب بان ذكر
التحدي مشعر بالقيدين فان معناه طلب المعارضة فيما شاهد الدعواه وتعجيز
بمثل ما ابداه ومن لازم هذا ان الخارق على يديه ظهر وانه مصدق له لا مكذب الا
ان يكون التحدي باحيا ميتا فاحيي فكذبه ففي قدح تكذيبه قولان والذي اختاره
امام الحرمين في هذا عدم القدح قال لان التحدى انما وقع بالاحيا وقد وقع والتكذيب
كفر وقع من الحي ولعله لموته عليه لانه قد ورد يموت المرء على ما عاش عليه ويبعث
على ما مات عليه وقال تعا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قالوا ويكفي في التحدي ان
يقول ولاياتي احد بمثلها لان امة صدقي ان يكون كذا ولا يحتاج ان يقول ولا
ياتي احد بمثلها لان الاتي بمثلها ان كان محقا فلا يقصد معارضة وانما هو صادق
مثله وان كان معارضا غير محق فليس اذا ما اتي به معجزة وبان القوم عدوا
من المعجزات ما هو متقدم غير مقرون بالتحدي ولا مقصود به اظهار الصدق
لعدم دعوي النبوة حينيذ كاظلال الغمام وتسليم الحجر والمدر ونحو ذلك
وقد شرط في هذا التعريف الاقتران بالتحدى فيكون التعريف غير جامع
واجيب بان عد الارهاصات من المعجزات انما هو على سبيل التغليب
والتشبيه وبان المعجزة قد تتاخر عن التحدي كما اذا قال معجزتي ما يظهر
مني يوم كذا فظهرت واجيب بان التاخر ان كان بزمن يسير
بعد مثله في العرف مقارنا فلا اشكال وان كان بزمن متطاول فالمعجزة عنده
من شرط المقارنة هو ذاك القول المقارن اخبار بالغيب ومن المعجزة نفس
ذلك الامر فهو لا يشترط المقارنة وعلى التقديرين فلا يصح من ذلك النبى
تكليف الناس بالتزام الشرع ناجز الانتفا المعجزة والعلم بها واما وجه دلالة
المعجزة على الصدق فمن حيث انها تتنزل منزلة التصديق من الله
تعا ظهرت على يديه لما جرت به العادة من الله تعا ان يخلق عقبها العلم الضروري
بالصدق ونظير ذلك ما اذا قال رجل في مجلس ملك بحضور جماعة

وادعى انه رسول هذا الملك اليهم فطالبوه بالحجة فقال مثلا هي ان يخالف الملك
عادته ويقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات ففعل فانه يكون تصديقا ومفيدا
العلم الضروري بصدقه من غير ارتياب فان قيل هذا تمثيل وقياس
للغايب على الشاهد وتقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العمليات لافادت
الظن وقد اعتبر نحوه بلا جامع لافادة اليقين في العلميات التي هي اساس ثبوت
الشرايع على ان حضور العلم فيما ذكرتم من المثال انما هو لما شوهد من قراين
الاحوال واين هي في حق الغايبين المحجوبين مسلتنا احد
بان هذا المثال لم يذكر للقياس والاستدلال وانما ذكر للتوشيح والتقريب
لان الف الانسان للشاهد وانه به اكثر فاذا قرع سمعه ما الفه وقبل عقله
الدلالة فيه وفهم وجهها انجلا عن العقل حينيذ ظلمة استعصاء فهم النظير
الذي لم يكن ما الفه خياله وهو وجه دلالة المعجزة وصار عنده حينيذ
واضحا كالشمس ضرورة لا يقلد فيه احدا فذكر هذا المثال اذ الناس من باب
العبارة التي يقرب بها على المبتدي الفهم ويوضح له المعنى من غير عسر والا
فمدرك دلالة المعجزة ضروري لمن حقق اركانها بمعرفة توحيد الله ومعرفة
صفاته ولا يفتقر في دلالتها الى مثال يضرب في الشاهد فان قيل هل يجوز تاخير
المعجزة عن موته بان يصف شرايعه ويبلغه ويقول اية صدقي ان يظهر
بعد موتي من الخوارق كذا وكذا فصرحت المعتزلة بمنع ذلك بنا على القول
بالتحسين والتقبيح فقالوا لو تاخرت حجة بعد وفاته لكان لا يجب توقيره
في حال حياته ورعاية حق النبوة وذلك منع للخلق من الرتب السنية و
هذا لا يحسن ممن وجب ان يكون حليما لطيفا راعيا لصلاح البرية وتقدم
ابطال ذلك واختار القاضي المنع بماخذ غير ماخذ المعتزلة فاحتج بان الرسالة
مرجعها الى الله تعلق الخطاب بالرسول وذلك ممتنع بعد الموت واحتج ايضا
بان تاخير ما يدل على الرسالة الى الوفات قد تضيع معه فايدة البعثة وهي

العلم

العلم باحكام الله لعدم وجود الباعث لهم عادة على حفظ ذلك عنه واجاب من
قال بمقابله باجوبة يطول ذكرها قال بعض المتاخرين ومذهب القاضي هو
الظاهر **تنبيه** احال منكري النبوة ظهور خوارق العادات فقالوا تجويز خوا
رق العادات سفسطة اذ لو جازت لجاز ان ينقلب الجبل ذهبا والبحر دما
واجيب بان المراد بخوارق العادات امور ممكنة في نفسها ممتنعة
بحسب العادة بمعنى انها لم تجد العادة بوقوعها كانقلاب العصى حية ولا شك
امكانها حينيذ ضروري وابداعها ليس ابدع من خلق السموات والارض
وما بينهما والجزم بعدم وقوع بعضها كانقلاب الجبل ذهبا والبحر دما
وامثال ذلك لا ينافي الامكان الذاتي على ما هو مقرر في موضعه ومن
شبههم في ذلك ايضا بانه على تقدير تسليم ثبوتها لا تثبت على الغا
يبين لان اقوى طريق نقلها التواتر وهو لا يفيد اليقين لان جواز
الكذب على واحد يوجب جوازه على المجموع لكونه نفس الاحاد
واجيب بانه ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد
كقوة الحبل المولفة من الشعرات على ان التواتر احد اقسام الضرو
ريات فالقدح فيما ذكر لا يستحق الجواب واذا ثبت الجواز على ما
تقرر وانتفت الاستحالة فهي منقسمة الى سبعة اقسام معجزة وهي ما
يظهر على يد الرسول تصديقا له وكرامة وهي ما يظهر على يد الولي واعانة
وهي ما يظهر من قبل عوام المسلمين الذين لم يصلوا الى درجة الولاية ليخلصهم
الله بها او يتخلص على ايديهم واهانة وهي ما يظهر على يد كذاب كمسيلمة من
ضد ما يقصد اليه كدعايه لاعور ان تصير عينه العورا صحيحة فصارت
عينه الصحيحة عورا وارهاص وهو ما يظهر من الخوارق قبل دعوى النبوة
مقدمة لها واستدراج وهو ما يظهر من الخوارق التي تظهر على
يد من يحصل به ضلال للخلق كالدجال ونحوه والولي التي تظهر الكرامة
على يديه هو كما قال السعد في شرح المقاصد العارف بالله تعالى وصفاته



المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات
والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن
لدعوي النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة الاعتقاد الصحيح والعمل
الصحيح والتزام المتابعة للنبي صلى الله عليه وسلم يمتاز عن الاستدراج
والسحر وبموكدات تكذيب الكاذبين كما في قصة مسيلمة في دعايه لاعور داه
تصير عينه العورا فصارت بالعكس وللولي اربعة شروط كما ذكر في شرح الا
رشاد لابن دهاق احدها ان يكون عارفا باصول الدين حتى يفرق بين الخالق
والخالق وبين النبي والمدعي الثاني ان يكون عالما باحكام الشريعة نقلا وفهما
ليكتفي بنظره في الاحكام الشرعيه كما اكتفى في اصول التوحيد فلو اذهب الله علم
اهل الارض لوجد عنده ما كان عندهم ولا قام قواعد الاسلام من اولها
الي اخرها فانه لا يفهم من قولنا ولي الله الا الناصر لدين الله وفي ذلك
ممتنع في حق من لم يحط بدين الله قواعد اصوله وفروعه الثالث
ان تتخلق بالخلق المحمود الذي يدل عليه الشرع والعقل فالذي يدل عليه
الشرع الكف لدرعي عن المحرمات وامتثال جميع المامورات واما ما يدل عليه
العقل فهو ما يثمر العلم باصول وهو انه اذا علم ان العالم حادث با
الدين
سره لم يتعلق قلبه بشي منه خوفا ولا طمعا واذا علم الوحدانية اخلص
الله تعالى في ساير اعماله اذ الربوبية لا يحتمل الشركة في شي وهكذا
الرابع ان يلازم الخوف ابدا سرمدا ولا يجد الى طمانينة النفس سبيلا
كما ورد عن السيد الجليل سلطان الكمل ابي محمد محي الدين عبد القادر الكيلاني
قدس الله سره انه قال اعطاني الله اربعين عهدا وميثاقا انه لا
يمكر بي فقال له سيدي ابو السعود ابن الشبل كيف تجد قلبك يا سيدي
قال غير امن وما ذاك الا لان الحضرة حضرة اطلاق فلا تقييد فيها
بوجه من الوجوه فهذه هي الولاية المشار اليها بقوله تعالى الذين
امنوا وكانوا يتقون واما ولاية الكلام والخرق والرفض
فمسكوت عنها لانه عداوة في صورة ولاية فلا تغتر بمن

تتبعه

١٣٩

تتبعه الرعاع بتصفيقه وادعي ان ذلك من التصريف نعم هو والله من التعريف
الابليسي الذي قال الله تعالى فيه له واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم
في الاموال والاولاد فلو كانت الولاية بمجرد نفوذ الامر في الكون لنالها هذا
المطرود هيهات هيهات لا والله بل هي مشروطة بالاتباع دون زيغ الابتداع
على ان مطلب اهل الله التحقق بالعبودية في ساير احوالهم ومن قال منهم من ذلك
ما ناله الا لسر هذا التحقق من غير ارادة ولا اختيار ولا تعمل في ذلك بوجه ما
حتى حكي عن بعضهم انه كان يقول والله ما ظهرت للناس حتى هددت بالسلب
وقيل لي لئن لم تظهر لنسلبنك ما وهبناك ومن هنا حصل التاييد لهم ولاتباعهم
فاين من يطلب الجاه ونفوذ الامر فيما يريده بسبب امور تعطي بالخاصية ذلك
على حسب ما جرت به عادة الله ممن قال وان خطرت لي في سواك ارادة على خاطري
سهوا قضيت بردتي ثم اعلم ان الكرامة الثابتة للولي ثابتة بالنص من
قصة مريم عند ولادة عيسى وانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا وقصة اصحاب الكهف ولبثهم في الكهف سنين بلا طعام ولا شراب
وقصة اصف في صورة النمل فان قيل كان الاول ارهاصا لنبوة عيسى
والثاني لمن كان نبيا في زمن اصحاب الكهف والثالث لسليمان اجيب
عن ذلك بان سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في
دعوي النبوة بل لم يكن لزكريا علم بذلك ولذلك سال ونحن لا ندعي
الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مقرونة بدعوي النبوة
ولا يضرنا تسميتها ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته على ان ما ذكرتم يرد
على كثير من معجزات الانبيا لجواز ان يكون معجزة لنبي اخر ثم لا غرا
بة في انكار المعتزلة لها اذ لم يشاهدوا في جماعتهم الضالين المضالين وليا
لله تعالى وانما الغرابة في انكار من ينكرها من اهل السنة وقد ثبت وقوعها
وقوعها بالكتاب والسنة والاحاديث والاثار المسندة الخارجة
عن الحصر والتعداد واحادها وان لم يتواتر فالمجموع يفيد القطع بلا اشكال

فكلام من انكرها كلام ساقط لا عبرة به اما الكتاب فما تقدم و اما السنة فما في الصحيحين
من حديث جريج الذى كلمه الطفل في المهد وما فيهما من حديث الثلاثة الذي انطبق
عليهم الغار بصخرة وما فيهما من قوله صلى الله عليه وسلم كان في الامم يحدثون فان
يكن في امتي احد منهم فعمر ابن الخطاب وما في الصحيح من قول عمر يا سارية الجبل وقول ابي
بكر لعايشة وما فيه في جنيب في قطف العنب الذى وجد في يده يا كله في غير اوان
الثمار وغير ذلك و الوقوع ايضا دليل الجواز اذ لو لم يكن جايز لما يقع وقد ثبتت
وقوعها بما ذكر من الادلة وما خذ المعتزلة في ذلك بان الخوارق لو ظهرت على يد
غير الانبيا لالتبس النبي بالمتنبي لان تبيين الانبيا عن غيرهم انما هو بسبب ظهور
خوارق العادات منهم واجيب عن ذلك بانا لا نسلم حصول اللبس بل بتمييز
النبي بالتحدي ودعوي النبوة وهذا هو الفرق بين المعجزة والكرامة و ان الولي
لا يقطع بالكرامة لجواز ان يكون ذلك مكرا به قيل ومن شرط الكرامة
صدورها بلا اختيار من الولي و ان المعجزة تفارق الكرامة من هذا الوجه قال امام
الحرمين في الارشاد وهو غير صحيح واجاز القاضي صحة مقارنتها لدعوي الولاية وصار
بعض الاشاعرة الي ان ما وقع معجزة لنبي لا يجوز ان تكون كرامة لولي و الصحيح جواز
ذلك و المستثني منه القران فانه لا يجوز ان يكون كرامة لولي قال الاستاذ ابو القاسم
القشيري في الرسالة ان كثيرا من المقدورات نعلم اليوم قطعا انه لا يجوز ان يظهر
كرامة لولي لضرورة او شبه ضرورة منها حصول انسان لا من ابوين وقلب
جماد بهيمة وامثال هذا يكثر انتهى قال التاج السبكي هذا حق يخصص قول
غير ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا
التحدي قال بعض المتاخرين وهو راي مرجوح فقد قال الزركشي انه مذهب ضعيف
والجمهور علي خلافه وقد انكروه على القشيري حتى ولده ابو نصر في كتاب المرشد
فقال قال بعض الايمة ما وقع معجزة لنبي لا يجوز تقديره وقوعه كرامة لولي كقلب
العصى ثعبانا واحيا الموتى و الصحيح تجويز جملة خوارق عادات كرامة للاوليا وفي

الارشاد

الارشاد لامام الحرمين مثله ومنع بعضهم و ادعي انها تختص بمثل اجابة دعوة
ونحو ذلك وهذا غلط وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الا
عيان ونحوه ثم لا يمكن ان يصل الولي لا يصل الي درجة النبي اذ من
خاصية النبي مع ما جاز من شرف الولاية انه معصوم مامون من سوء العا
قبة بحكم النصوص القاطعة مشرف بالوحي ومشاهدة الملك مبعوث
لاصلاح حال الخلق نظام وامر المعاش و المعاد الي غير ذلك من الكمالات وقال
بعضهم اقل مقامات النبوة تحتها اعلا مقامات الولاية وتردد في ان نبوة
النبي افضل ام ولايته فمن قايل بالاول لما في النبوة من معنى الوساطة
من الجانبين و القيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة
الملك ومن مايل الي الثاني لما في الولاية من معني القرب والاختصاص
الذى يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غير النبي وكذا تردد
في افضلية الرسالة على النبوة وعكسه ومحل الخلاف مع اتحادهما محلا
وقيامهما معا في شخص واحد كما مر في الولاية والنبوة ومال العز ابن عبد
السلام الي ان نبوته افضل لقصرها علي الحق اذ هي الايجاد بما يتعلق بالباري
من غير ارتباط له بالخلق اما مع مقدد المحل فلا خلاف في فضيلة الرسالة
على النبوة ثم انه قد اجمع المسلمون ان الولي مفضول بالنسبة الي النبي لان النبي
جمع مرتبة الولاية ومرتبة النبوة و الولاية وان تناهت لا يسقط معها
تكاليف الشرع وعن اهل الاباحة والالحاد ان الولي اذا بلغ الغاية في
المحبة وصفا القلب سقط عنه الامر والنهي ولم يضره الذنب حينئذ ولا
يدخل النار بارتكاب الكبيرة وهذا كفر لا محالة قال الامام الغزالي وقتل
مثل هذا افضل عند الله من قتل ماية كافر اذ ضرر هذا اشد كما لا يخفي
وقد شاهدنا طايفة منهم ينتسبون الي كبير من اهل هذا المذهب الضال
الخبيث وهم معروفون به لهم افساد عقايد لبعض الرعاع من العوام
في هذا على علما الشريعة المتصدرون لنشر الاحكام واقامة الحدود

في ولايته الى درجة النبا
قال في شرح المقاصد اجمع
المسلمون ان الولي

والتعاريف وبفساد احوال هولاء ظهر فساد حال اوليك وانتشر الضرر الي العا
مة فان حققت لم تر الامر الا كما قال الله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض فالسعيد
من انفرد عن الجميع ولم يجعلهم عنده الا كالنار ولله در القايل ؛ كان في الا
جتماع من قبل نور ؛ فمضى النور ثم شاع الظلام ؛ فسد الناس والزمان جميعا ؛
فعلى الناس والزمان السلام ؛ قال السعد بعد ان رد عليهم باجماع المسلمين وعموم
الخطابات كان اكمل الناس في المحبة والاخلاص هم الانبيا سيما حبيب الله صلى الله
عليه وسلم مع ان النكتة ليف في حقهم اتم واكمل حتى انهم كانوا يعاتبون بادنى
زلة بل بترك الافضل وقوله بادنى زلة بالنسبة الى مقامهم من باب حسنات
الابرار سيات المقربين لا مطلقا تتمة عرف السعد السحر بانه اظهار امر
خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة وزعم بعضهم
انه غير خارق للعادة وعن ابنه انما هو بجهل اسبابه لاكثر الناس كصنعة
الكيميا وهو بعيد وهو عند اهل الحق جايز عقلا ثابت سمعا ومثله الا
صابة بالعين وقالت المعتزلة هو مجرد تخييل لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة
التي سببها خفة حركات اليد واخفا وجه الحيلة ودليل الجواز عند اهل الحق
امكان ذلك الامر في نفسه وعموم قدرة الله اذ هو الخالق لا سواه والساحر
يضاف اليه على سبيل المجاز كالطعام والشبع ونحوه من العاديات وفي
قوله تعالى ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين
به من احد الا باذن الله اشعار بانه ثابت واقع حقيقة وان المؤثر هو
الله تعالى فان قيل قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى يدل على انه
لا حقيقة للسحر وانما هو تخييل وتمويه اجيب عنه بانه يجوز ان يكو
ن سحرهم ايقاع ذلك التخييل وخلقه الله عند ذلك الفعل الذي وقع على
ايديهم ولو سلم فكونه اثر في تلك الصور التخييل لا يدل على انه لا حقيقة
له اصلا ومن معنى اصابة السحر اصابة العين وهي ان يكون لبعض
النفوس خاصية انها اذا استحسنت شيا لحقته الافة بمحض خلق
الله ولا اثر لذلك النفس اصلا وانما استحسانها مجرد امارة عادية

قيل

قيل وثبوتها يكاد يجري مجرى المشاهدة التي لا تفتقر الى حجة وقد ورد في
الحديث ان العين حق وانها تدخل الرجل القبر والجمل القدر **وانز
ل الكتب** جمع كتاب وهو النظم المتلو القران والمنزل على قلب
مدعي النبوة وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده والوعد يستعمل
في الرحمة والوعيد يستعمل في العقاب وكلها كلام الله تعالى وهو واحد وانما
التعدد والتفاوت في النظم المقروا المتلو وبهذا الاعتبار كان الافضل
القران ثم التورية ثم الانجيل ثم الزبور ثم باعتبار القراة والكتابة
يجوز ان يكون بعض السور افضل لما انه انفع وذكر الله فيه اكثر كما ورد
في الحديث افضل القران الحمد لله رب العالمين وكما ورد من حديث انس افضل
القران سورة البقرة ولا ينافيه ما قبله ان الفاتحة افضل لان المراد بالبقرة
افضل السور التي فصلت فيها الاحكام وضربت فيها الامثال واقيمت فيها
الحجج ولم تشتمل سورة على ما اشتملت عليه من ذلك ففي ذلك دليل بتاييد
ما هو الاصح من ان بعض القران افضل من بعض ورد على من ذهب الي
المنع ولا حجة له عند التامل في قوله التفضيل يوهم لنقص المفضل عليه و
الكتب المنزلة ماية كتاب واربعة كتب على شيث خمسون صحيفة وعلى اخنوخ
وهو ادريس ثلاثون صحيفة وعلي ابراهيم عشر صحايف وعلى موسى
قبل التورية عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان قال
بعض المتاخرين والحق الامساك عن حصرها في عدد معين لما مر في عدد الرسل
بل الايمان واجب تفصيلا فيما علم من الكتب والانبيا والرسل تفصيلا
واجمالا فيما علم من ذلك اجمالا ثم الكتب قد نسخت تلاوتها وكتابتها
وبعض احكامها بالقران وهو رفع الحكم الشرعي بخطاب مخرج بالشرعي رفع
الاباحة الاصلية وبخطاب الرفع بالموت وبالجنون والغفلة وكذا بالعقل
وكذا بالاجماع لا ينسخ به لانه لا ينعقد في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا
نسخ بعده فان اجمعوا على مخالفة نص فهو دال على ناسخ سواه فالنسخ

بدليل لابه وعلى هذا احمل قول الشافعي ان النسخ كما يثبت بالخبر يثبت بالاجماع
وهو جايز عقلا لان حكمه تعالى ان تبع المصلحة كما تقوله المعتزلة فيلزم ان
يتغير بتغيرها لانا نقطع ان المصلحة قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الاشخاص وان لم يتبعها فله تعالى بحكم المالكية ان يفعل ما يشا ويحكم ما يريد
وهو واقع ايضا والوقوع دليل الجواز وقد ذهب كثير من المنكرين لنبوة
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كاليهود واضرابهم الى انكار النسخ في الاحكام الشرعية
وامتنعوا من تصديقه لما تضمنته شريعته من نسخ بعض احكام شريعة موسى
عليه الصلاة والسلام وزعموا ان النسخ محال وتمسكوا في احالته بان النسخ يستلزم
~~محال وتمسكوا في احالته~~ البدا وهو ظهور مصلحة له بعد خفايها حتى نسخ ما مضى لا
جلها وذلك جهل وهو على الله تعالى محال وجوابه ان المصلحة الداعية
للنسخ ترجع اما لاحوال المكلفين او الى الازمنة وذلك لا يستلزم ما
ذكروه بل ولا يقتضي ان الله تعالى ظهر له شي بعد ان لم يكن فعلم من ذلك
الجواب عن قولهم الفعل اما حسن فيستحيل النهي عنه او قبيح فيستحيل
الامر به فالنسخ محال على التقديرين وبيانه ان التحسين والتقبيح العقليين
باطلان وبتسليمهما فالعادة قاطعة بان الفعل قد يكون مصلحة في وقت ومفسدة
في وقت اخر ولا مانع ان علمه تعالى يتعلق بان حرمة كذا انتهى بوقت كذا
او فعل كذا قال الامام في حكمة النسخ ان الاعمال البدنية عليها الخلف اذا واظب صح
عن السلف صارت كالعادة ظنا انها مطلوبة لذاتها فيمتنع الوصول بها لما
هو المقصود من معرفة الله وتمجيده بخلاف ما اذا تغيرت تلك الطرايق
علم ان المقصود من الاعمال انما هو رعاية احوال القلب والروح في المحبة
والمعرفة فان الاوهام تنقطع عن الاشتغال بتلك الصور الظاهرة
الى تطهير السراير وقال غيره حكمته ان الخلق طبعوا على الملالة فوضع من شي
في عصر كل رسول شريعة جديدة لينشطوا في ادايها واعظم حكمة اظهار

شرف نبينا

شرف نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه نسخ بشريعته شرايعهم وشريعته
لا ناسخ لها ومن حكمه ايضا ما فيه من حفظ مصالح العباد كطبيب يامر بدوا
في يوم ويامر في يوم باخر وهكذا بحسب المصلحة واما دعوى ان موسى
نص على ان شريعته لا تنسخ لما نقلوه من انه قال تمسكوا بالسبت ابدا فهو
كذب وزور اذ لو كان حقا لما ظهرت المعجزة على يد عيسى ولا على يد نبينا كما انها
لا تظهر على يد احد الى يوم القيمة اذ قال صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي
وايضا لو كان ذلك النقل حقا لكان اولى الازمنة بذكره والاحتجاج به الذي
من الذي دعاهم فيه صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وقد بالغوا في اخفا
نعته جهدهم حتى غيروا صفته ولم يحتج احد منهم بذلك في زمنه مع شدة
حرصهم عليه وتوفر الدواعي على نقله لو كان موجودا حقا وهو مما لفقه ابن
الراوندي لهم اذ قد كان يعلم الفرق الشبه طلبا للدنيا والرياسة مع ان النسخ
الذى انكروه لازم في شرعهم ايضا اذ قد ثبت من نص التورية ان الله تعالى قال
لنوح حين خرج من السفينه اني جاعل كل دابة ماكلا لك ولذريتك و
اطلقت لكم ذلك كساير العشب ماخلا الدم وقد حرم بعد ذلك في التورية
اشيا كثيرة وفي التورية ايضا ان من شريعة ادم جواز نكاح الاخت وقد
حرموا ذلك وكان من شرع يعقوب جواز الجمع بين الاختين وقد حرموه وغير
ذلك مما هو كثير **وعصمة الانبيا من الذنوب** فلا يقع منهم كبيرة اصلا
ولا صغيرة لا قبل النبوة ولا بعدها وما ورد مما يخالف ذلك ماول بما لا
يقضي قدحا كما اول قوله تعالى في حق ادم وعصى ادم ربه فغوى ان المراد
بهما اللغويتان وهما وقوع صورة المخالفة والغواية اذ ما وقع منه ما
وقع الا بتاويل او نسيان لا الشرعيتان وهما المخالفة عمدا مع العلم بالتحريم
فان المخالفة على هذه الصورة لم تقع من ادم وقال بعضهم ان الحق تعالى بحكم
قضايه النافذ اسلم ادم الى الاكل من الشجرة متعمدا للاكل ناسيا للعهد
فقال في تعمده وعصى ادم ربه فغوى وقال في بيان عذره ولقد عهدنا
الى ادم من قبل فنسي فتعلق العمد غير متعلق النسيان وجاز له

تعالى ان يقول في عبده عصى تاديبا ويعود عليه بفضله فيقول نسى تقريبا ولا
يجوز لاحد ان يطلق ذلك على ادم او يذكره الا في تلاوة القران او قول
النبي صلى الله عليه وهكذا احلما ورد من قصصهم عليهم السلام كقصة داود
فقد حكى السمرقندي ان ذنبه الذى استغفر منه قوله لاحد الخصمين فقد ظلمك فقد
ظلمه بقول خصمه الي غير ذلك مما اولى به هذا وامثاله ولقد تتبع صاحب
الشفا ذلك واتى بما تقربه العيون وحاصل ذلك كله كما ذكره بعضهم
ان ما وقع في قصص قد ذكرها المفسرون في كتب قصص الانبيا مما يخالف
مما يخالف ذلك لا يعتمد عليه ولا يلتفت اليه وان جل ناقلوه كالبغوي والواحدي
قال وما جا من اثبات العصيان لادم ومن معاتبة جماعة منهم على امور فعلوها
فهو من باب ان للسيد ان يخاطب عبده بما شا وان يعاتبه على خلاف الاولى معاتبة
غيره على المعصية قال الشيخ الامام سلطان اهل التحقيق محي الدين العربي في الباب
الثاني والسبعون وثلاث مائة من كتاب الفتوحات فيه تنزيه الانبيا
عما نسب اليهم المفسرون من الطامات مما لم يحكى في كتاب الله وهم يزعمون انهم
قد فسروا كلام الله فيما اخبر به عنهم فلقد جاوا في ذلك باكبر الكبائر كمسيلة
ابراهيم الخليل وما نسبوا اليه من الشك وما نظروا في قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم نحن احق بالشك من ابراهيم فان ابراهيم ما شك في احيا الموتى
ولكن لما علم ان لاحيا الموتى وجوها متعددات مختلفة لم يدر باي وجه منها
يكون يحيي به الله الموتى وهو مجبول على طلب العلم فعين له وجهان من تلك
الوجوه حتى سكن اليه قلبه فعلم كيف يحي الله الموتى وكذلك قصة يوسف
ولوط وموسي وداود ومحمد صلى الله عليهم وسلم وكذلك ما نسبوه
في قصة سليمان الى الملكين وكل ذلك نقل عن اليهود فاستحلوا اعراض الا
نبيا والملايكة بما ذكره اليهود الذين جرحهم الله وميلوا اكتبهم في تفسير
القران العزيز بذلك وما في ذلك نص في كتاب ولا سنة فالله يعصمنا
واياكم من غلطات الافكار والاقوال والافعال انتهى والذي ندين

الله به ان افعالهم دايرة بين الوجوب والندب والاباحة لكن وقوع
المباح منهم ليس كوقوعه من غيرهم وهو ان يقع بمقتضى الشهوة فلا
يصدر عنهم المباح الا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة كقصد التشريع
واذا كان اهل دايرة الولاية وصلوا باعتبار حضورهم مع الله واستغرا
قهم فيه الي حد لا تصدر منهم حركة ولا سكون الا في رضاه تعالى فكيف با
بانبيايه ورسله **تنبيه** العصمة الواجبة لهم هي في اللغة المنع والحماية
ومنه عواصم الطير لمنعها انفسها من ان يصيدها وعرفا بنا على اصلنا من
استناد كل الكاينات للفاعل المختار ابتدا بلا واسطة ان لا يخلق الله في
المكلف الذنب مع بقا قدرته واختياره وعرفها الحكما بنا على اصلهم من الا
يجاب الذاتي واستعداد القوابل بانها ملكة تمنع عن الفجور ولا يلتبس
ما ذكروه من التعريف بقول بعض المتكلمين هي ملكة نفسانية تمنع صا
حبها من الفجور لان مراده ان عندها يخلق الله للعبد قدرة فعل الخير و
يسلبه قدرة فعل الشر خلافا لهم واصلها الملكة العلم بمناقب الطاعات
ومثالب المعاصي فيعمل بالاولي ويجتنب الثانيه فلاقترا هذه الرغبة
بصاحبها حتى ترسخ تلك الهية فيه وتصير ملكة متاكدة بالوحي بذلك
العلم مقرونه بالعتاب والتنبيه ولو على ادنى ما لا يليق باكمل احوالهم ومن
وجبت له العصمة فلا يقع منه كبيرة ولا صغيرة وقد اثني الله على الملا
يكة بقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون **فان قيل**
ابليس قد كفر ابليس وقد كان من الملايكة بدليل صحة استثنايه منهم **فا**
لجواب انه لم يكن منهم بل كان من الجن فعصى ففسق عن امر ربه لكنه لما
كان في صفة الملايكة في باب العبادات ورفعة الدرجة مغمورا فيما
بينهم صح استثناده منهم تغليبا **فان قيل** في قوله تعالى اني جاعل في الا
رض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك اغتياب للخليفة واستبعاد لفعل الله تعالى يشبه صورة

الاستكبار بمعنى انه لا ينبغي ان يكون واتباع للظن ورجم بالمغيب بما لا يليق واعجاب بانفسهم وتزكية لها وامثال هذا تخل بالعصمة لا محالة والجواب ان الاغتيار انما يكون محرما وذنبا حيث يكون الغرض منه اظهار المزايا منها منقبة الغير والتزكية انما يكون ~~محرما وذنبا حيث يكون الغر~~ ~~من جهة اظهار المزايا منها~~ مذمومة حيث يكون الغرض اظهار منقبة النفس بل الغرض من ذلك انما هو التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق بذلك مع وجود الاولي والاليق وانما علموا ذلك باعلام من الله تعا او مشاهدة من اللوح المحفوظ او بمقايسة بين الجن والانس بجامع تشاركهما في الشهوة والغضب المفضيين الي الفساد وسفك الدما لا يقال قوله تعا انبيوني باسما هولا ان كنتم صادقين اي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم ينافي كون ذلك متحققا ومعلوما لهم باعلام من الله تعا او مشاهدة من اللوح المحفوظ لانا نقول المعنى ان كنتم صادقين اي في اني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح او صفات تلايم الاستخلاف اذا التعجب انما يكون عند ذلك ولذا قال في الرد عليهم اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الي ان تلك الحكم والمصالح لا تقال وفيه دلالة على نفي العصمة بانتفاء الكذب في الحكمة واما هاروت فالحق انه لم تصدر منهم كبيرة ولا صغيرة وانما كانا يعلمان الناس ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر لتعريف حقيقته والتحذير من شره بل في اعتقاده والعمل به وما نقل في شانهما مما يوذن بالكفر والتعذيب لم يصح منه شي وانما هو منقول من كتب اليهود الذين بدلوا وغيروا فلا يلتفت الي شي من ذلك والعصمة لا تجب لغير الانبيا والملايكة من الصالحين واوليا وقد يتفق ان يحمي الله من شا من اوليايه فالمنفي اذا عن غير الانبيا والملايكة وجوب العصمة وتحققها لا وجودها فعلم بذلك جواز الدعا بها وهو ظاهر ان اريد الحفظ

من الذنب

من الذنب مع جواز وقوع خلافه واما من منع الدعا بها مطلقا واعترض على القطب الشاذلي في الدعا بها في حزبه فلم يصب اذ لا دليل يعضده ولا قياس يساعده قاله الشهاب ابن حجر المكي رضي الله تعا عنه وختم نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما دل عليه الكتاب العزيز بقوله ولكن رسول الله وخاتم النبيين والسنة بقوله صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي وقوله لم يبق من النبوة الا المبشرات ووقع اجماع الامة على ذلك فان قيل قد ورد نزول عيسي بعده فالجواب ان نزوله على انه واحد من امته صلى الله عليه وسلم بمقتضى شريعته الناسخة لكل شريعة فيكون عيسى عليه السلام خليفة له صلى الله عليه وسلم في اخر الزمان عندما تتزلزل قواعد الايمان وتبلغ القلوب الحناجر وثبوت رسالته صلى الله عليه وسلم لجميع اهل الارض امر ظاهر كالشمس بل اجلى ولم يخالف في ذلك من اهل الملل والاديان الا البعض من اليهود والنصارى والحجة لنا انه صلى الله عليه وسلم ادعى النبوة والرسالة واظهر المعجزة وكل من كان كذلك فهو نبي ورسول اما دعواه النبوة والرسالة فامر معلوم بالضرورة واما اظهار المعجزة فلانه اتى بالقران واخبر بالغيبيات واظهر افعالا كثيرة تخرج عن الحصر على خلاف المعتاد وبلغت جملتها مبلغ التواتر وان كان تفصيل بعضها من الاحاد اما القران العظيم فلا حقا في كونه معجزة لانه تحدي به ودعى الى الاتيان بمثل سورة منه مصاقع البلغا والفصحا مع كثرتهم فعجزوا واعرضوا عن المعارضة بالحروف الي المقارعة بالسيوف فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا لتوفر الدواعي على ذلك فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعا وعلم به صدق دعواه صلى الله عليه وسلم واذا ثبتت نبوته ورسالته فقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الي كافة الناس ثبت انه اخ

الانبيا وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم النصارى ثم ان القران اعجازه
على قول الجمهور بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى
من البلاغة مع اشتماله على الاخبار عن المغيبات الماضية والاتية
وعلى العلوم الالهية واحوال المبدا والمعاد ومكارم الاخلاق والار
شاد للمصالح الدينية والدنيوية وهذا كله على يد نبي لم يحفظ قط
كتابا ولا خالط شيا من العلوم ولا جالس احدا من اربابها ولا بحث
قط على شي من ذلك وذهب النظام وكثير من الشيعة الى ان اعجازه
بالصرفة وهي ان الله تعالى صرف هممهم المتحديين عن معارضته مع قدرتهم عليها
واحتجوا بوجه الاول انا نقطع بان فصحا العرب كانوا قادرين على
التكلم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب
العالمين وهكذا الى الاخير فيكونون قادرين على الاتيان بمثل السورة
لولا ان الله تعالى صرف هممهم وجوابه ان حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزا
ولو صح لكان كل واحد من احاد العرب قادرا على الاتيان بمثل قصايد فصحايهم
مثل امرا القيس واضرابه لقدرتهم على مفردات عباراتهم وجملها القصيرة
وكل ذلك قطعي البطلان الثاني ان الصحابة عند جمع القران كانوا يتوقفون
في بعض السور والايات الى ان يشهد بثبوتها الثقات ولو كان نظم القران
معجزا بفصاحته لا بالصرف لكان ذلك كافيا في الشهادة
والجواب عنه ان ذلك كان للاحتياط والاحتراز عن ادنى
تغيير لا يخل بالاعجاز وان اعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل احد ابتدا وذ
هب جماعة الى ان اعجازه بنظمه الغريب المخالف لما عليه كلام العرب من
الخطب والرسايل والاشعار ورد بان حماقات مسيلمة ومن يجري
مجراه ايضا على ذلك النظم وقيل ان اعجازه لسلامته عن الاختلاف

والتناقض

والتناقض ورد بانه كثير ما يسلم كلام البلغا من الاختلاف والتناقض
وقيل لاشتماله على دقايق العلوم وحقايق الحكم والمصالح ورد بان
كلام الحكما كثير ما يشتمل على الحقايق والعلوم وقيل لاخباره عن المغيبات
ورد بان الاخبار عن المغيبات لا يوجد الا في قليل من الايات فيكون الاعجاز
متوقفا على ما وجد فيه ذلك وهو خلاف الظاهر فان قيل انكم ز
عمتم ان وجه اعجازه فصاحته وجزالته ونظمه وبلاغته ثم اختلفتم اختلافا
كثيرا على ما نقلتموه من تفاصيل الاقوال في وجه اعجازه وحق المعجزة ان تكون
ظاهرة للكل بحيث لا يستراب فيها والجواب عن ذلك ان اعجازه الخلق
عن معارضته بسورة مثل معلوم ظاهر لا يستراب فيه ولم يختلف فيه احد و
بهذا يعرف كونه معجزة والاختلاف بعد ذلك في وجه اعجازه لا يقتضي الخلاف
في كونه معجزة ولا في عدم ظهور ذلك وانما هو خلاف في تحقيق الوجه الذي
جاء منه الاعجاز ثم لا خلاف في ان القران بجملته معجز وانما وقع الخلاف في اقل
ما يقع به الاعجاز من ابعاضه فقال القاضي عياض اقل ما يقع به الاعجاز منه
عند بعض المحققين سورة انا اعطيناك الكوثر او اية او ايات او قدرها
وذهب قوم الى ان كل اية منه كيف كانت معجزة وقال اخرون كل جملة منتظمة
معجزة وان كانت من كلمتين وظاهر كلام الاستاذ ان اقل ما يقع به الاعجاز
اقصر سورة منه او ثلاث ايات واختاره جمهور اهل التحقيق

تنبيه

ختميته للرسالة على البعثة العامة وشهد بذلك الكتاب العزيز قال تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال بعثت
الى الاحمر والاسود فقيل المراد العرب والعجم وقيل الانس و
الجن وفي حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وهو المراد بقوله تعالى
واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القران والعالمين
في قوله تعالى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقد قصده
صلى الله عليه وسلم الجن وسمعوا منه القران واخذوا عنه الشرايع

وقال لهم لكم كل عظم لم يذكر اسم الله عليه فهو مرسل الى الجن اجماعا خلافا
لمن وهم فيه واما بقية الرسل فلم يرسل احد منهم اليهم وايمانهم بالتورية
كما دل عليه قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى لا يدل على انهم كانوا مكلفين
به لجواز ايمانهم تبرعا منهم وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب
الايمان بانه لم يرسل الى الملايكة ورد ذلك شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر وصحح
ارساله اليهم عند جماعة من المحققين كما دل عليه خبر مسلم وارسلت الى الخلق
كافة بل اخذ بعض المحققين من ايمتنا بعمومه حتى للجمادات بان ركب فيها
عقلا حتى امنت به فان قلت تكليف الملايكة من اصله مختلف فيه
قلت الحق تكليفهم بالطاعات العملية قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يومرون بخلاف نحو الايمان فانه ضروري فيهم فالتكليف به تحصيل
للحاصل ورجح ذلك قبله شيخ الاسلام تقي الدين السبكي وزاد انه عليه الصلاة
والسلام بعثت الى الناس كافة شامل لهم من لدن ادم الى قيام الساعة و
عموم رسالة نوح بعد الطوفان لانحصار الباقين فيمن كان معه في السفينة
وكان تسخير الجن والانس وغيرهما لسليمان تسخير سلطنة وملك لا تسخير
نبوة ورسالة وزعم بعض اليهود والنصارى ارساله للعرب خاصة
زعما منهم ان الاحتياج الى النبي انما كان ثابتا للعرب خاصة دون اهل الكتابين
وهو فاسد لان حاجة الكتابيين اليه اشد من غيرهم لاختلال دينهم بالتحريف و
ويوخذ من عموم رسالته افضليته صلى الله عليه وسلم على من
سواه من الانبيا والمرسلين والملايكة وغيرهم وفي الكتاب العزيز كنتم
خير امة اخرجت للناس وقال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن
رحم به غيره فهو افضل من غيره واما تفضيله على بني ادم خصوصا فمن
قوله صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد ادم ولا فخر واما تفضيله على ادم
فمن قوله كنت نبيا وادم بين الما والطين وبقوله ادم فمن دونه من
الانبيا تحت لواي يوم القيمة واما قوله صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني
على يونس وغيرها فاجيب بانه نهى عن تفضيل يودي الى تنقيص

بعضهم

بعضهم فان ذلك كفر او عن تفضيل في نفس النبوة التي لا تتفاوت في ذوات الا
نبيا المتفاوتين بالخصايص او نهى عن ذلك تادبا وتواضعا او نهى عنه قبل علمه
بانه افضل الخلق ولهذا لما علم قال انا سيد ولد ادم وبعده في التفضيل الانبيا واو
لو العزم منهم افضل من غيرهم وبعض اولي العزم افضل من غيره كما ابراهيم
عليه السلام فهو افضل ممن بقي ثم بقية الرسل افضل من الانبيا غير الرسل واختلف
العلما فيمن يلي ابراهيم عليه السلام من اولي العزم والذي اختاره الحافظ ابن
حجر انه ورد ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام خير البرية خص منه محمد صلى الله
عليه وسلم بالاجماع فيكون افضل من موسى وعيسى ونوح عليهم السلام ثم الثلاثة
بعد ابراهيم افضل من ساير الانبيا والرسل قال ولم اقف على نقل ايهم افضل من
الباقي والذي ينقدح في النفس تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم السلام قال بعض
المحققين لعل تقديم موسى عليه الصلاة والسلام على من بعده لتفضيله بسماع كلام
الله تعالى ثم عيسى لانه كلمة الله ثم بعد الانبيا الملايكة فخواص البشر افضل من خواص
الملايكة وخواص الملايكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة
الملايكة والدليل على تفضيل الانبيا عليهم السلام عقلي ونقلي اما الاول فلانهم معصومون
مع ما فيهم من الشواغل والقوى الشهوية والغضبية والقيام بالعبادة معها اشق
وما كان اشق ابلغ في استحقاق الثواب ولانهم بعثوا لتكميل الخلق والهداية
واحتملوا اعبا النبوة وقاسوا من الكفار ما نطقت به الاخبار واما الثاني
فلانهم امروا بالسجود لادم والمفضول يومر باكرام الفاضل لا العكس ولان
ادم كان في رتبة المعلم ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم ولا يرد تعليم جبريل
للانبيا لانه مجاز عن الاعلام والاخبار والمبلغ عن الغير لا يوصف بكونه معلما
الا مجازا ولقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على
العالمين والملايكة من العالمين لا يقال ان قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون
عبد الله ولا الملايكة المقربون صريح في كونهم افضل من المسيح كما تقول لن يستنكف
عن الكرام العلما لا الوزير ولا السلطان لانا نقول ان الاية انما سيقت
للرد على النصارى في ادعايهم الالوهية للمسيح لكونه مولودا من غير اب
فقيل لهم لو كان ذلك مقتضيا للالوهية لكانت الملايكة اولى بذلك

لكونهم بشر بين البدن من غير اب والام فاذا لم يصلحوا للالوهية فعيسى بالطريق
الاولى لانه حواه بطن الام وتولد كما تولد احدكم وتمسك المخالف بوجوه
نقلية وعقلية فمن الاولى قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الا
الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يومرون خصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في السجود ففيه
اشارة الى ان غيرهم ليس كذلك وان اسباب التكبر والتعاظم حاصلة لهم
ووصفهم باستمرار الخوف وامتثال الاوامر ومن جملتها اجتناب المنهيات
ومنها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وصفهم بالقرب والشرف عنده وبالتوا
ضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح والجواب ان جميع ذلك يدل
على فضيلتهم لا افضليتهم ولو سلم فانما يدل على افضليتهم على البشر الذي
يستكبرون عن عبادته ولا ينفكون عن خوفه وخشيته وتحط اقدارهم
بالبعد عن طاعته لا على من ليس كذلك سيما الانبيا الذين هم المطهرون والرسل
المكرمون ومن الثانية ان الملائكة روحانيات تجردت في ذواتها متعلقة
بالهيا كل العلوية مبرات عن ظلمة المادة وعن الشهوة والغضب
الذين هما مبدا الشرور والقبائح متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل
من غير ان يشوب ذلك الجهل والنقص والخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج وكذا قوته على الافعال العجيبة واحداث السحب والزلازل
وامثال ذلك واطلاعه على اسرار الغيب ماضيها واتيها سابقة الى
انواع الخير ولا كذلك حال البشر واجيب بان مبنى ذلك على
قواعد الفلسفة دون الملة وخالف في ذلك الماتريدية فلم يقولوا
بافضلية جملة كل فريق ممن تقدم على جملة كل فريق يليه كما نقله الاشعرى
بل فضلوا القول فيه فقالوا رسل البشر كموسى افضل من رسل
الملائكة كجبريل ورسل الملائكة كاسرافيل افضل من عامة البشر وهم

وهم اولياوهم

وهم اوليا وهم غير الانبيا كابوبكر وعمر وعامة البشر كاوليا هم غير الانبيا افضل
من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش والكروبيين محتجين على
تفضيل الملائكة على عامة البشر بالاجماع بل ادعوا فيه الضرورة وهذا هو
المشهور في النقل عن الماتريديه وفي منهج الاصلين للسراج البلقيني والمختار
عند الحنفية ان خواص البشر وهم الرسل افضل من جملة الملائكة والملائكة
الخواص افضل من الانبيا غير المرسلين والانبيا غير المرسلين افضل من
غير الخواص من الملائكة قال ومنهم من وقف في التفضيل بين صالحي البشر
والملائكة انتهى قال بعض المتاخرين لعل لهم طريقين في التفضيل فان الا
نبيا غير الرسل مسكوت عنهم في الطريق الاولى منصوص عليهم في الثانية
وغير الانبيا من صالحي البشر منصوص عليهم في الطريق الاولى مسكوت في
الثانية **تتمة** مما يجب اعتقاده ان افضل الخلق بعد الانبيا ابوبكر
الصديق لانه صدق النبي في نبوته ورسالته من غير تلعثم وصدقه
في المعراج بلا تردد وهذا مجمع عليه فلا مبالاة بتفضيل الخطابية عمر والشيعة
عليا والزيدية العباس ثم عمر الفاروق لانه فرق بين الحق والباطل
في القضايا والخصومات وقد اشار صلى الله عليه وسلم الى انهما
الخليفتين من بعده بقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر فان قلت
حيث امر باتباعهما فكيف تخلف علي عن البيعة اجيب من ذلك
بانه كان لعذر ثم بايع وقد ثبت عند الانقياد لاوامرهما ونواهيهما واقامة
الجمع والاعياد معهما والثنا عليهما حيين وميتين فان قلت هذا
الحديث يعارض عليه اهل الاصول من انه لم ينص على خلافة احد
اجيب مرادهم لم ينص نصا صريحا وهذا يحتمل الخلافة يحتمل الا
قتدا بهم في الراي والمشورة والصلات وغير ذلك ثم عثمان ابن
عفان ثم علي ابن ابي طالب لاطباق السلف على افضليتهم عند الله

على هذا الترتيب والخلاف بين علي وعثمان مشهور والاكثر على تفضيل
عثمان وفي المسيلة قول ثالث بالوقف وهو يحكي عن مالك واختلف
في ان الترتيب المذكور قطعي او ظني وبالاول قال الاشعري وبالثاني قال
القاضي ابو بكر ثم يلي الخلفا الاربعة الستة الباقون من العشرة وهم طلحة
ابن عبد الله والزبير ابن العوام وسعد ابن ابي وقاص وسعيد ابن زيد
وعبد الرحمن ابن عوف وابو عبيدة ابن الجراح ثم الافضل بعد العشرة
البدريون الذين شهدوا وقعة بدر وهم ثلاث مائة وبضعة عشر والبضع
بكسر البا وقد تفتح ما بين الثلاث الي التسع وهي البطشة الكبرى التي
اعز الله بها الاسلام ثم اصحاب احد جبل معروف بالمدينة ثم اهل بيعة
الرضوان وكانوا الفا مثل اهل احد واربع مائة خرج بهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم لزيارة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع
انهم اقتلوه فقال صلى الله عليه وسلم عند ذلك لا نبرح حتى نناجزهم
الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه
على ذلك ثم تبينت حياة عثمان فهادنهم صلى الله عليه وسلم على شرط وانصرف
راجعا الى المدينة واما التفضيل بين نسايه صلى الله عليه وسلم فقد سيل السبكي
عن ذلك فقال الذي نختاره وندين الله به ان فاطمة افضل ثم امها خديجة ثم
عايشه واما خبر الطبراني خير نسا العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت
خويلد ثم فاطمة بنت محمد ثم اسية امراة فرعون فاجاب عنه ابن العماد بان
خديجة انما فضلت على فاطمة باعتبار الامومة لا باعتبار السيادة و
اختار السبكي ان مريم افضل من خديجة لهذا الخبر وللاختلاف في نبوتها
وسكتوا عن بقية الزوجات ايتهن افضل قال بعضهم والذي يظهر ان افضلهن
بعد خديجة وعايشة زينب بنت جحش ولم يرد في با فيهن نص والوقف اسلم
ثم هو صلى الله عليه وسلم صاحب المقام المحمود المشار اليه بقوله تعالى

عسى ان

عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وهو الشفاعة العظمى المختصة به في تعجيل
الحساب والاراحة من هول الموقف حين يفزعون اليه بعد الانبيا وسمي
مقاما محمودا لانه يحمده فيه الاولون والاخرون وله صلى الله عليه وسلم
شفاعات اخر ثانيها في ادخال قوم الجنة بغير حساب ولا عقاب قال النووي
وهي مختصة به ايضا ومن توقف في ذلك وقال لا دليل عليها فذلك وهم اذ
الدليل عليها الاجماع على ان هذه الامور لا تدرك بالعقل ولم يرد النقل الا
في حقه والاصل العدم والبقا على ما كان ثالثها في اناس استحقوا دخول النار
فلا يدخلونها قال القاضي وغيره ويشركه فيها من يشا الله رابعها في اخراج
من ادخل النار من الموحدين وفي قلبه مثقال ذرة من الايمان وهي مختصة
به خامسها اخراج من ادخل النار من الموحدين غير هولا ويشاركه
فيها الانبيا والملايكه والمومنون سادسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها
وجوز النووي اختصاصها به سابعها في تخفيف العذاب عن بعض الكفار
كابي طالب وجعل ابن دحية منه التخفيف عن ابي لهب حين بشرته ومن شفاعاته
انه يشفع لمن مات بالمدينة وان يشفع في التخفيف من عذاب القبر لحديث
القبرين في الصحيحين وفي العروة الوثقى للقزويني انه يشفع لجماعة من
صلحا المومنين فيتجاوز عنهم في تقصيرهم في الطاعات وذكر بعضهم انه يشفع في
اطفال المشركين حتى يدخلون الجنة و المعتزلة والخوارج والمرجية نفوا
الشفاعة لعصاة المومنين الذين ماتوا غير تايبين اما الاولون فلقولهم
انهم مخلدون في النار واخراجهم لهم من حزب المومنين اما الكفر كما قالت
المعتزلة واما المرجيه فلقولهم الايمان لا تضر معه معصية في الاخرة فلا يحتاج
صاحبه الى شفاعة والمعتزلة قصروا الشفاعة على المطيعين التايبين
لرفع الدرجات واحتجوا على نفيها لمن مات مصرا على كبيرة باوجه الاول
الايات الدالة على نفي الشفاعة بالكلية كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيا وقوله تعالى وما للظالمين من انصار وجوابه
انها تختص بالكفار جمعا بين الادلة على ان الظالم اذا اطلق فالمراد به الكافر

وان النصرة المذكورة لا تستلزم نفي الشفاعة لانها طلب على خضوع والنصرة
ربما تبني عن مدافعة ومغالبة وذلك ينافي للخضوع الذي هو لازم للشفاعة
الثاني ما يشعر بنفي الشفاعة لصاحب الكبيرة كقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن
ارتضى وذوا الكبيرة ليس بمرتضى وجوابه انا لا نسلم ان الفاسق بمرتضى
بل هو مرتضى من جهة الايمان وماله من عمل صالح ثبتنا وله قوله تعالى ولا يشفعون
الا لمن ارتضى بخلاف الكافر فانه ليس بمرتضى اصلا لفوات اصل الحسنات واساس
الكمالات وهو الايمان الثالث الاجماع على الدعا بقولنا ربنا اجعلنا من اهل شفاعة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ولو خصت الشفاعة باهل الكباير لكان ذلك دعا
بجعلنا منهم وجوابه ان المراد اجعلنا في الاخرة من اهل الشفاعة على تقدير
المعاصي كما في قولنا اجعلنا من اهل المغفرة واهل التوبة وصاحب المعراج
والاسرار المبنان عن شرفه وعلو قدره ولا خلاف بين المسلمين في صحته للقران
والاحاديث الصحيحة ومذهب الجمهور انه اسري بجسده في اليقظة بدليل
قوله تعالى الا فتنة للناس ولو كانت حلمية لما افتتنوا ولما قالوا اين عم محمد
انه اتى بيت المقدس ورجع من ليلة والعير نطرد شهرا مدبرا وشهرا
مقبلا ولو كانت في النوم استبعدوه لان النايم لا ينكر في حقه ان يرى
نفسه في المشرق او المغرب وفي السموات ولقوله صلى الله عليه وسلم انه ذلك
اني مررت بعير فلان في وادي كذا فانفرهم حس الدابة يعني البراق
فند لهم بعير قد للتهم عليه الحديث وفيه ان اصحاب العير اخبروا بما
اخبر به صلى الله عليه وسلم وهذا الكل يدل على ان الاسرا كان في اليقظة و
الاسرا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصى ثابت بالكتاب والسنة و
اجماع الامة منكره الكفر ومنه الي السما بالاحاديث المشهورة ومنها الي
الجنة ثم الي المستوى او الي العرش او طرف العالم بخبر الواحد فمن
انكره حكم بتبديعه وتفسيقه كما جزم به السعد هذا ولا شك انه امر
ممكن اخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل

الامكان

الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتيام كما يجوز على الارض
والما ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير واما عدم دليل
الامتناع فهو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال لا يقال لو كان ممكنا لما انكره
العقلا وكذبوه صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه حتى ارتد كثير منهم بسببه
لانا نقول كان ذلك لقصور انظارهم في الالهيات وغلبة وقوفهم مع العاديات
وما وقع في اضافة الدنو والقرب فيه منه تعالى فليس بدنو مكان وانما دنوه
صلى الله عليه وسلم وقربه منه ابانة عظيم منزلته وتشريف رتبته واشراق
انوار معرفته ومشاهدة اسرار غيبه ومن الله تعالى له مبرة و~~اشراق انوا~~
وتانيس وبسط واكرام وقوله قاب قوسين او ادنى ان جعل الضمير عايدا
الي الله تعالى لا الي جبريل كان عبارة عن نهاية القرب ولطف المحل وايضاح
المعرفة والاشراق علي الحقيقة من محمد صلى الله عليه وسلم وعبارة عن اجابة
المرغبة ~~محاجا~~ وقضا المطالب وانافة المنزلة والرتبة فتومن
بالله تعالى اي بانه تعالى موجود واجب الوجود واحد في ذاته وصفاته
وافعاله منفرد بخلق الذوات بصفاتها وافعالها الي غير ذلك من متعلقاته
المعجزة واختلف وضع المتكلمين لهما فاخرهما عن الالهيات والنبوات والسمعيات
قوم لتعلق مفهومها بها وقد سلك الشيخ رضي الله عنه هذا المسلك وقدمهما
اخرون لاحتياج الخايض في تلك المباحث اليها ليحكم بهما عليها وخص الايمان
بالذكر لاصالته لتعلقه بالقلب وتبعية الاسلام بالجوارح وانما قدم عليه
في حديث جبريل لاهمية متعلقاته العملية التابعة للتصديق باحكامها وهو
لغة مطلق التصديق من امن وهمزته للتعدية كان المصدق جعل الغير
امنا من تكذيبه او للصيرورة كانه صار ذا امن من ان يكذبه غيره وفسره
جمهور المتكلمين من الاشاعرة والماتريدية وغيرهم عرفا بانه تصديق

النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب اى اقباله واذعانه لما علم بالضرورة انه
من دينه اى فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحا
صل بالضرورة ثم ما لوحظ اجمالا يجب الايمان به اجمالا كالملايكة والكتب
والرسل وما لوحظ تفصيلا يجب الايمان به تفصيلا كجبريل وموسى والا
نجيل ولا ينحط الاجمالي عن التفصيلي الكمل من الاجمالى والتكليف به وان كان
من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية انما هو بالتكليف
باسبابه كالقا الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع والذي
يدل على انه التصديق وحده انه تعا اضاف الايمان الى القلب فقال تعا كتب
في قلوبهم الايمان وقلبه مطمين بالايمان ولم تومن قلوبهم الى غير ذلك
من الاي ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك
وعطف الاعمال على الايمان يقتضي انها غير داخلة فيه لان الاصل ان الشي
لا يعطف على نفسه قال تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات ولانه شرط
لصحة الاعمال قال تعا ومن يعمل من الصالحات وهو مومن والشرط يغاير
المشروط خاطب تعالى باسم الايمان ثم اوجب الاعمال فقال يا ايها الذين
امنو كتب عليكم الصيام وذلك دليل التغاير وقصر اسم الايمان على التصديق و
لهذا فزع اعدا الله الى التصديق عند معاينة العذاب من غير نحو قول فرعون
حين ادركه الغرق امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرايل وتشبث
من قال بان الاعمال داخلة في مفهومه بقوله تعا وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلاتكم الى بيت المقدس لا يتم لان المراد بهذا الايمان التصديق ايضا غير
ان المراد تصديقهم بكون الصلاة جايزة عند التوجه الى بيت المقدس
اولا لانها على الايمان لانها تدل على كون موديها مومنا وقد ورد في الخبر ان
بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة وقيل يشترط ان ينضم لذلك
اقرار اللسان وعمل ساير الجوارح فيكفر من اخل بواحدة من هذه الثلاثة
وهو مذهب الخوارج فلا صغيرة عندهم وقيل يعتبر ضمها اليه

على وجه

على وجه التكميل لا الركنية وهو مذهب المحدثين لانه صلى الله عليه وسلم فسر
في حديث وفد عبد القيس بما فسر به الاسلام من الاعمال الظاهرة وما يروى
الايمان اقرار باللسان وعمل بالاركان واعتقاد بالجنان انما هو كلام بعض السلف
واجاب ابن السبكي عنه بان قولهم اعتقاد بالجنان لا اشكال فيه وقولهم اقرار
باللسان وهو النطق بالشهادتين ولعلهم جعلوا ذلك ركنا في الايمان فيكون الايمان
مركبا من اعتقاد والاقرار وهو احد الروايتين في تفاريع المذهب وليس بالبعيد
وان كان الاظهر جدا خلافه وقولهم عملا بالاركان يمكن ان يراد به الكف عما يعد
بالجوارح فيوقع في الكفر من السجود للاصنام والقا المصحف في القاذورات ثم
قال فاضبط هذا يجتمع كلام السلف والخلف وقال بعض المحققين قد يطلق الايمان
شرعا على مجموع التصديق والاقرار والعمل كما في حديث الايمان بضع وسبعون شعبة
فافضلها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق ليشبه على ان الايمان
الكامل يستتبع الاعمال وانه يحمل صاحبه على الاتيان بالمامورات والاجتناب عن المنهيات
حسب الاستطاعة حتى كان الاعمال جز من اجزايه التي لا تنفك عنه لا لكونها دا
خلة في حقيقة الايمان الشرعي المستوجب لاصل النجاة وذهب الكرامية الى انه
مجرد الاقرار فعندهم ليس من شرط كونه ايمانا وجود التصديق والمعرفة
وزعموا ان من اعتقد الكفر بقلبه واقر بلسانه بالصانع والكتب والرسل
وغير ذلك من اركان الايمان كان مومنا حقا باقراره وكان المنافقون
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مومنين حقا قال صاحب الاعتماد
كانهم انما قالوا ذلك لما راوا من اجرا احكام الاسلام على الذين شهدوا
باللسان وكلام فيه انما الكلام في حق اعتباره في الاخرة وهم في احكام الاخرة
كفار لقوله تعا استغفر لهم او لا تستغفر لهم الى قوله ذلك بانهم كفروا ا
وقيل تصديق بالجنان واقرار باللسان ونقل عن ابي حنيفة واشتهر
عن اصحابه لان كلا منهما جز من مفهوم الايمان لكن تصديق القلب ركن
لا يحتمل السقوط وتصديق اللسان يسقط لنحو خرس او اكراه واستدل

لركنية عند القدرة بخبر امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا ويشهد والحديث
ورد ذلك بانه لا يدل لخصوص ركنية القول بل كما يحتملها يحتمل انه شرط لاجل
اجرا احكام الاسلام ويدل له انه رتب فيه على القول الكف عن الدم والمال
دون النجاة في الآخرة الذي هو محل النزاع واختلف في التصديق بالقلب الذي
هو تمام مفهوم الايمان عند الاشاعرة او جزء مفهومه الايمان عند غيرهم فقيل هو
من باب العلوم والمعارف ورد بانا نقطع بكفر كثير من اهل الكتاب مع علمهم بحقية
رسالته صلى الله عليه وسلم وما جا به قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وبان
الايمان مكلف به والتكليف انما يتعلق بالافعال الاختيارية والعلم
بصدق مدعي النبوة عند وجود سببه وهو مشاهدة المعجزة حاصل قهرا عليه
وقيل هو من باب الكلام النفسي وعليه امام الحرمين وغيره ظاهر كلام
الشيخ الاشعري انه كلام للنفس وان المعرفة شرط فيه اذ المراد بكلام النفس
الاستسلام الباطني والانقياد لقبول الاوامر والنواهي وبالمعرفة ادراك
مطابقة دعوى النبي للواقع اي تجليها للقلب وانكشافها له وذلك الاستسلام
انما يحصل بعد حصول هذه المعرفة فلابد من المعرفة ولابد من ضم الاستسلام
لها لما مر من ثبوتها مع الكفر قهرا على تلك النفس وتعلق التكليف بها مع
ثبوتها قهرا في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله اريد بها تحصيل اسبابها من
القصد الى النظر في آثار القدرة الدالة على وجوده تعالى ووحدانيته وتوجيه
الحواس اليها وترتيب المقدمات الماخوذة من ذلك على الوجه
المودي الى المقصود وما عزي للاشعري من ان الايمان هو المعرفة او من
انه حديث النفس التابع لها فقد استشكل بشمول تعريف الايمان لايمان
المقلد لانه ليس له معرفة ولا حديث نفس تابع لها فلا يتصور حصول
التصديق له اذ لا يوجد بدون العلم بنا على انه ذاتي للتصديق او شرط له
واجاب في شرح المقاصد بان المعتبر في التصديق هو اليقين اعني
الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي
لا يخطر معه ~~النقيض~~ النقيض بالبال في حكم اليقين قال بعض المحققين

وحاصله

وحاصله منع ما ذهب اليه الاشعري على ان عزو القول بان الايمان الكامل
لما كان التصديق امرا باطنا لا اطلاع لنا عليه جعله الشارع منوطا بالشهادتين قال
تعالى قولوا آمنا وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله رواه الشيخان وغيرهما فعلى هذا يكون المنافق مومنا فيما
بيننا كافرا عند الله تعالى قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فالاحكام
الشرعية انما يعتمد فيها الظاهر وهو النطق لانه ترجمان الجنان الخفي ولذا اتفق على
ان المومن الذي نحكم بانه من اهل القبلة الان ولا يخلد في النار ليس الا من
اعتقد بقلبه دين الاسلام اعتقادا جازما ونطق مع قدرة النطق بالشهادتين
ملتزما لاحكامها وانما وقع الخلاف في ان النطق شرط لاجراء احكام المومنين
في الدنيا من الصلاة عليه والتوارث والمناكحة وغيرها غير داخل في مسمى
الايمان او جزء منه داخل في مسماه قولان ذهب جمهور المحققين الى الاول وعليه
من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار فهو مومن عند الله تعالى وما
وقع في شرح مسلم للنووي من نقله اتفاق اهل السنة من المحدثين والفقهاء و
المتكلمين ان من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع قدرته كان مخلدا في النار قال الشهاب
ابن حجر المكي فمعترض بانه لا اجماع على ذلك وبان الكل من الائمة الاربعة قولا
انه مومن عاص بترك التلفظ وذهب كثير من الفقهاء الى الثاني والزمهم الا
ولون بان من صدق بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه
يكون كافرا وهو خلاف الاجماع واحتج هولا بعدم كفاية احدهما دون الآخر
في حال التمكن والاختيار وذلك دليل اعتبارهما جميعا واعترض على
هذا القول بوجود الايمان في موضع لا يوجد الاقرار فيه كمن اكره على التلفظ
بكلمة الكفر او على ترك النطق بالشهادتين والشي لا يوجد بدون ركنه
واجيب بان صاحب هذا القول معترف بان الاقرار ركن يحتمل السقوط
كما في تلك الحالة المذكورة واما التصديق فركن لا يحتمله واعترض على
هذا القول ايضا بان اطفال المومنين الذين لم يميزوا مومنين

ولا تصديق عندهم واجيب بان كلامنا في الايمان الاصلي الحقيقي
التنجيزي وبان التصديق قد لا يبقى كما في حالة النوم والغفلة بل قد يسقط بالمرة كما
في سقوط تصديق الصحابة بان القبلة بيت المقدس بعد نزول قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام واجيب بمنع عدم بقائه في حالتي النوم والغفلة
لعدم مضادتهما له على ما يراه الحكماء وانما الذهول عن حصوله فقد يكون
الشي حاصلا غير مشعور به على ما لا يخفى وان سلمنا ما قال به بعض المتكلمين من
المضادة فالشارع جعل الامر المحقق الذي لم يطرء عليه ما يضاده
بالاختيار في حكم الباقي وحاصله ان الشارع هاهنا نزل المعدوم الذي لم
يكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود كما نزل الموجود الذي
اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدوم كتصديق من شد الزنار
او سجد للصنم اختيارا واما حديث سقوط التصديق بالمنسوخ فغير
محرر اذ التصديق به لم يسقط وانما انقطع استمرار متعلقه كما هو حكم
سائر المنسوخات قال السعد وعلى هذا القول من صدق بقلبه ولم يتفق
له اقرار ولا مرة مع القدرة على ذلك لا يكون مومنا عندنا ولا عند الله تعالى
ولا يستحق الجنة ولا النجاة من الخلود في النار بخلافه على القول الاول واذا
عرفت حقيقة الايمان لزم ان لا يخرج العبد عن الاتصاف به الا بما ينافيه من
الكفر وهو عدم التصديق الممكن بما علم ضرورة مجي الرسول به او الامتناع
من شرطه وهو النطق مع القدرة عليه وانما قيد التصديق بالممكن ليخرج
الصبي ومن جن قبل البلوغ ومن لم تبلغه الدعوة فان هولا وان لم
يوجد منهم التصديق فلا نحكم عليهم بالكفر لعدم امكان التصديق في حقهم
ثم لا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع علامة على التكذيب
وعلما على الكفر كالسجود للصنم ونحوه وقتل النبي او سبه والقا
مصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما يثبت
بالادلة الشرعية انه كفر فان قيل اذا كان الايمان عبارة

عن التصديق



عن التصديق ينبغي ان لا يصير المصدق كافرا بشي من افعال الكفر ما لم يتحقق
منه التكذيب او الشك اجيب انه لم يحكم بالكفر بتلك الافعال من
حيث ذواتها بل من حيث دلالتها شرعا وعادة على اتصاف صاحبها بالكفر
الذي هو التكذيب او الشك او نحوهما والحاصل انه اعتبر في ترتب لازم الايمان
وجود امور بعدمها يترتب لازم الكفر منها تعظيمه وتعظيم انبيائه وترك السجود
لنحو صنم واستسلام باطنا لمعبود او امره ونواهيه الذي هو معنى الاسلام
لغة ومن ثم اتفق اهل الحق انه لا عبرة بايمان بلا اسلام وعكسه اذ لا ينفك
احدهما عن الاخر لكن الحنفية اشد مبالغة في رعاية ذلك التعظيم ومن ثم كفروا
بالفاظ وافعال كثيرة نظرا منهم انها تدل على استخفاف بالدين واما الاسلام
فهو لغة الانقياد والخضوع فهو متغاير المفهوم لغة مع الايمان اذ هو التصديق
وشرعا الانقياد الى الاعمال الظاهرة كما بين ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكوة
الحديث فهما متغايرا المفهوم شرعا على ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة اذ مفهوم الا
يمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة
بمعنى اذعانه وتسليمه اياه ومفهوم الاسلام امتثال الاوامر والنواهي بينا
العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم
ليس بمسلم لانه لا تعتبر الاعمال المذكورة في الخروج عن عهدة التكليف بالاسلام
الا مع الايمان وهو التصديق المذكور فهو شرط للاعتداد بالعبادات فلا ينفك
عنه كمن اخترمته المنية قبل اتساع وقت التلفظ واما ما ورد في الاية من
اثبات احدهما ونفي الاخر مثل قوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فهو وارد مرد
في المنافقين وقال ابن عباس وغيره انهم لم يكونوا منافقين بل كان
ايمانهم ضعيفا ويدل عليه وان تطيعوا الله ورسوله الخ الدال على ان معهم
من الايمان ما يقبل به اعمالهم وذهب جمهور الماتريدية والمحققون

الي اتحادهما مفهوما بمعنى وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود
بمعنى ان كل من اتصف باحدهما فهو متصف بالاخر شرعا ولاشك على هذا ان
الخلاف لفظي باعتبار المال قال الشهاب ابن حجر المكي وحينيذ يوخذ من الاية
انه يجوز نفي الايمان عن ناقصه ومما يصرح به لا يزني الزاني حين يزني وهو
مومن وفيه قولان لاهل السنة احدهما هذا والثاني لا ينفى عنه اسم الايمان من
اصله ولا يطلق عليه مومن لايهامه كمال ايمانه بل يقيد فيقال مومن ناقص الايمان
قال بخلاف اسم الاسلام فانه لا ينتفي بانتفا ركن من اركانه بل ولا بانتفا جميعها
ماعدا الشهادتين وكان الفرق ان نفيه يتبادر منه اثبات الكفر مبادرة ظاهرة بخلاف
نفي الايمان واما العطف مثل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمومنين
والمومنات فانما هو بالنظر الي معنييهما اللغويين ولذلك ذكر الصدقة والصوم
وغيرهما بعدهما بطريق العطف مع الاجماع على عدم خروجها عن الاسلام والايمان
هذا باعتبار ما يدل على التغاير وحيث ورد ما يدل على الاتحاد كقوله تعالى فا
خرجنا من كان فيها من المومنين الاية فهو باعتبار تلازم المفهومين
او ترادفهما قالوا انهما على وزان الفقير والمسكين اذا افرد احدهما دخل فيه
الاخر وان قرن بينهما تغايرا كما في خبر احمد الاسلام علانية والايمان في القلب
وحيث فسر الايمان بالاعمال فهو باعتبار اطلاقه على متعلقاته لما مر ان
تصديق بامور مخصوصة ومنه ما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم كما
اتفق عليه ح هنا وقد صح الايمان بضع وسبعون شعبة ادناها اماطة
الاذى عن الطريق واعلاها شهادة ان لا اله الا الله ويطلق الاسلام
على مسمى الاسلام والايمان ومنه ان الدين عند الله الاسلام ويطلق الا
يمان كذلك كما مر في الايمان اعتقاد بالقلب واقرار باللسان وعمل
بالاركان وهذه الاطلاقات من باب التوسع والتجوز وبها ينزاح كثير
من الاشكالات وقد جمع السعد بين قولي الاشاعرة والماتريدية

بالترادف

بالترادف وعدمه بان مفهوم الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال
الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم
القلبي كان مخالفا لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى
قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الابا والاستكبار عنها كان متحدا به
وهذا وجه لصيرورة الخلاف لفظيا كما مر ثم من المعلوم ان الاسلام عندنا هو
النطق فقط فمن اقر بالشهادتين اجريت عليه احكام الاسلام ولم نحكم عليه
بكفر الا بظهور امارات التكذيب كسجود لصنم او استخفاف بنبي ومن ثم اشتد
نكيره صلى الله عليه وسلم على اسامة لقتله من قالها لانه كان يعصم بمجرد النطق بها
لكن لا يعزر من نطق بها على ترك صلاة ولا زكوة لما مر من ان من نطق بها اجريت
عليه احكام الاسلام قال النووي حكم الاسلام يثبت في الظاهر بالشهادتين
وانما ضم اليهما الصلاة وما معها لكونها اظهر شعاير الاسلام واعظمها و
بقيامه بها يتم استسلامه وتركه لها مشعر بانحلاله **تنبيهات** الاول
في قبول زيادة الايمان ونقصه انكر ذلك ابو حنيفة واتباعه واختاره من
الاشاعرة امام الحرمين واخرون قال النووي وعليه اكثر المتكلمين فقالوا
ان الايمان لا يزيد بانضمام الطاعات اليه ولا ينقص بارتكاب المعاصي
اذ التصديق في الحالين على ما كان قبلهما والزيادات الواردة في الايمان كقوله
تعالى زادتهم ايمانا من حيث تجدد الامثال فان بقا الايمان لا يتصور
الا بهذا الطريق لانه عرض وهو لا يبقى زمانين فكان بقاوه بتجدد امثاله
كساير الاعراض او يكون المراد بالزيادة من حيث ثمرة الايمان واشراق
نوره وضيايه في القلوب بالاعمال الصالحة اذ الايمان له نور وضيا قال
تعالى فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واثبتهما
جمهور الاشاعرة وهو مذهب السلف والمحدثين وحملهم على ذلك

طواهر الكتاب و السنة نحو زادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا قالوا و لا مانع عقلا من
قبولهما لان اليقين اخص من التصديق متفاوت القوة الاترى الي ما بين اجلي
البديهيات ككون الواحد نصف الاثنين و اخفى النظريات القطعيه ككون
العالم حادثا و لانا لا نشك ان تصديق الانبيا اعلى و اكمل من تصديق غيرهم
وان تصديق ابي بكر اعلي من تصديق غيره ويويده ان كل احد يعلم من نفسه
ان ما في قلبه يتفاضل حتى انه يكون في بعض الاحوال اعظم يقينا و اخلاصا
وتوكلا منه في بعضها فكذا الك التصديق و المعرفة بحسب ظهور البراهين
وكثرتها وما اعترض عليه من انه متى قبل كان ذلك شكا مدفوع بان مراتب
اليقين ثلاثة متفاوتة الي علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين مع انه لا شك
معها و الحاصل ان نفس التصديق يزيد و ينقص بكثرة النظر ووضوح الادلة وعدم
ذلك لانه لو لم تتفاوت حقيقة لكان ايمان احد الامة بل المنهمكين في الفسوق
و المعاصي مساويا لايمان الانبيا و الملايكة و اللازم باطل فكذا الملزوم وروي
عن عمرو جابر مرفوعا لو وزن ايمان ابي بكر بايمان هذه الامة لرجح به ولا شك
ان كل ما يقبل الزيادة يقبل النقص فيتم الدليل قال بعضهم و المعروف بين القوم
ان الخلاف في ذلك حقيقي اذ حاصله ان الايمان الذى هو التصديق من حيث
انضمام العمل اليه اعنى الهيبة الاجتماعيه هل يزيد و ينقص ام لا و لا شك في
انصاف الجز بالنقص من انه جز الناقص فيتوارد النفي لان حتى على التصديق حيث
فعلى الاول لا يزيد ولا ينقص وعلى الثاني يزيد و ينقص غايته انه على
الثاني بسبب لحوق الخلل للجزاء و للشرط الكمالي سيما لا يخفى وذهب
جاعة منهم العجز وامام الحرمين الي انه خلاف لفظي في حال وذلك بحمل قول النفي
علي اصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد و لا ينقص وحمل قول الاثبات على
ما به كماله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسيلة فرع تفسير الايمان الاختلاف على

السابق فان

154

السابق
فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت و ان قلنا هو الاعمال مع التصديق فمتفاوت ثم
محل دخول النقص على القول به غير ايمان الانبيا ونحوهم وقد نقل عن بعض العلما رفين
انه قال ايمان اهل الاختصاص كالانبيا و الملايكة لا يجوز عليه النقص و ايمان
غيرهم يزيد و ينقص فان قيل ان الايمان لا يتحقق الا بالقطع
وعدم التردد وقول السيد ابراهيم و لكن ليطمين قلبي يقتضي عدم الا
طمينان قبل ذلك فلا قطع اجيب بانه سوال مشهور احسنها ما قاله
العز ابن عبد السلام انه قاطع بالاحيا عن دليله لكن اشتاق الي مشاهدة كيفية
هذا الامر العجيب الذى هو جازم بثبوته فهو كمن يعلم بستانا في غاية النظرة
فنازعته نفسه في مشاهدته فانها لا تسكن و لا تطمين الا ان شاهدته
او انه طلب العلم البديهي بعد العلم الاستدلالي **الثاني** ان الايمان مخلوق
اذ هو التصديق بالجنان او مع الاقرار باللسان وكل منهما فعل العبد وهو مخلوق
لله اتفاقا و قال جمع انه غير مخلوق مع الاتفاق على ان افعال العباد مخلوقة
و الذى حملهم علي ذلك نظرهم ان الايمان اسم للهداية و التوفيق ورد
ذلك بان الايمان مامور به و الامر انما يكون بما هو داخل تحت قدرة
المكلف وما كان كذلك كان مخلوقا بلا ريب **الثالث** الصحيح جواز خول
الاستثنا في الايمان قال السبكي القايلين بالجواز هم اكثر السلف من الصحابة
و التابعين ومن بعدهم و الشافعيه و المالكيه و الحنابلة ومن المتكلمين
الاشعريه و الكلابيه وهو قول سفيان الثوري فيقول انا مومن
ان شا الله ووجه جوازه انه ليس القصد به الا التبرك فانه يعلم طلبه
حتى في قطعي الحصول كما في لتدخلن المسجد الحرام ان شا امنين مع انه
خبره تعالى قطعي الصدق تعليما وتاديبا لعباده في صرف الامور كلها
الي مشيته او الجهل بالخاتمة او الترك تزكية النفس ومنعه اخر و ن

والذي حملهم عليه نظرهم بان ترك[ه] ابعد عن التهمة بعدم الجزم في الحال الذي
هو كفر وبتقدير انه قصد غير التعليق فربما اعتادت نفسه التردد في
الايمان لكثرت اشعار النفس بواسطة الاستثنا وجوابه انه لا تهمة مع
القطعية بانتفايها فايهام لفظه يدفعه قراين احواله لانه جازم بالايمان
في الحال الرابع الايمان باق حال الموت والنوم والغفلة لانه غير مضادين
له على ماير[ا]ه الحكما فهو باق في القلب والذهول انما هو عن نفس حصوله وان
وان سلمنا ما قاله بعض المتكلمين من المضادة فهو باق حكما فالشارع جعل الدا[يم]
المحقق الذي لم يرد عليه ما يضاده بالاختيار في حكم الباقي والنفس هي المد[ركة]
ركة وهي باقية لا تفنى بالموت وحاصله ان الشارع هنا نزل المعدوم الذي
اكتسب المكلف باختياره ما ينافيه منزلة الموجود كما نزل الموجود الذي اكتسب
المكلف باختياره ما ينافيه منزلة المعدوم كتصديق من شد الزنار وسجد
للصنم اختيارا واما سقوط التصديق بالمنسوخ فغير محرر اذ التصديق به
لم يسقط وانما انقطع استمرار متعلقه واذا ظهر لك بيان حقيقة
الايمان وما يتعلق بها فلا بد من معرفة متعلقه الذي يجب الايمان به وهو
ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فيجب التصديق بكل ما جاء به من اعتقادي
و[ع]لمي وعملي وتفاصيل هذين كثيرة جدا اذ هي حاصل ما في الكتب الكلامية ودواو
وين السنة فاكتفي بالاجمال وهو ان يقر بان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله اقرارا مطابقا لقلبه واستسلامه واما التفاصيل فما لاحظه منها
بصيرته بان جذبه جاذب الي وجوب النطق حيث كان قادرا متمكنا
فالاخرس لا يطلب منه النطق كمن اخترمته المنية قبل النطق من غير
تراخ ولا بد في النطق بان يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله لا يكفي في الدخول في الاسلام غير ذلك وبه جزم بعض

المتاخرين من الشافعية معللا له بان الشارع تعبد بلفظ اشهد فلا يجزي
ابداله باعلم وان ساواه في مطلق العلم اذ الشهادت اخص قال بعضهم و
قتيا متاخريهم اليوم ونقل النووي في شرح المهذب عن القاضي ابي الطيب ان تقد[م] عليه
الشهادت لله بالوحدانية على الشهادة لمحمد بالرسالة واجب ولو عكس ذلك بم
لم يصح اسلامه وعول عليه بعض المتاخرين ووجهه ظاهر اذ اثبات الارسال فرع
ثبوت المرسل ووحدته ولا تشترط الموالات بينهما ولا العربية وان
احسنها وانه لا بد من مجموعهما في الاسلام وانه لا تشترط زيادة عليهما
وهي البرات من دين يخالف دين الاسلام ومحله اذا انكر اصل رسالة
نبينا فان خصصها بالعرب اشترط زيادة اقراره بعمومها ويزيد حتما
من كفر بانكار معلوم من الدين بالضرورة اعترافه بالكفر بانكاره او التبري
من كل ما خالف الاسلام والمشرك وكفرت بما كنت اشركت به والمشبه
البراة من التشبيه ما لم يعلم مجي محمد بنفيه واما التفاصيل فما لاحظه
منها بصيرته بان جذبه جاذب الي متعقله وجب الايمان به ومن ذلك
الايمان بملايكته جمع ملك على غير قياس او جمع ملاك مفعال من
الالوكة وهي الرسالة ثم خفف بنقل الحركة والحذف فصار ملكا وتا وه
لتانيث الجمع وقيل للمبالغة وهم اجسام نورانية مبرات من
الكدورات الجسمانية قادرون على التشكل باشكال مختلفة لان الرسل
كانوا يرونهم كذلك عباد مكرمون لا كما زعم المشركون من تالههم
واليهود من تنقيصهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون
ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة وعود الضمير عليهم مذكرا في القران
كقوله انبيوني باسماء هولا لا يلزم منه تذكيرهم كما في عوده على الخنثي
ويتضمن ذلك الايمان بانهم مخاطبون مكلفون وانها ذوات قايمة
بنفسها لا تفتقر الي محل يقومها ومما يدل على انهم اجسام نورانية

مما اخرجه مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم خلقت الملايكة من نور والجان
من نار وخلق ادم مما وصفت لكم واما القول بان الملايكة جواهر مجردة فهو
شي زعمه الحكما قالوا هي جواهر مخالفة للنفوس الناطقة البشرية وظواهر
الشريعة المطهرة تابي ذلك واما ان الملايكة لها ارواح تموت
بفراقها قال البرهان هو ظاهر قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شا الله قال البيهقي في شعب الايمان الموت جاير عليهم
ولكن الله تعالى جعل لهم امدا بعيدا فلا يتوفاهم حتى يبلغوه ويصح اطلاق
الحيوان عليهم باعتبار انهم احيا لا باعتبار تعريفه المشهور قال القاضي زكريا
وقال غيره لم يرد اطلاقه في الكتاب والسنة فالادب ان لا يستعمل فيهم وصرح المفسرون
بانهم لا ياكلون ولا يشربون وقوله تعالى في وصفهم لا يفترون يدل على نفي النوم
عنهم ويصلى عليهم مضافين الى الانبيا وكذا غير مضافين كما ذكره الرافعي
في الشرح الصغير واما قوله تعالى ومن كل شي خلقنا زوجين اثنين فمعناه
كما في كتب التفسير خلقنا نوعين مختلفين كالسما والارض والشمس والقمر
والبرد والحر والنوم والظلمة والبر والبحر وغير ذلك ومقصود الاية
التنبيه على تعدد الممكنات وان لا واحد الا الحق فهو المنزه عن قبول التعدد
والانقسام وحينيذ فالملايكة داخلون في الاية من ان الاجسام
المخلوقة نوعان قابل ود اخلون ايضا في الاية باعتبار انقسامهم قسمين
قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال
بغيره وهم العليون والملايكة المقربون وقسم يدبر الامر من السما الى
الارض على ما سبق به القضا وجرى به القلم وهم المدبرات امرا والذكر والا
فمنهم سماويه ومنهم ارضيه وليس الزوجان في الاية
نثى خاصة فدخولهم في الاية بكل من الاعتبارين ظاهر وتضمن
ذلك الايمان بانهم سفرا الله بينه وبين خلقه كما ذكر متصرفون

فيهم

فيهم كما اذن صادقون فيما اخبروا به وانهم بالغون بالكثرة الى ما لا يعلمه
الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو **وكتبه** اي بانها كلام الله تعالى الازلي
القديم القايم بذاته المنزه عن الحرف والصوت والتقديم والتاخير وبانه
انزلها على من انزلت عليه من الرسل بالفاظ حادثة اما في الالواح كالتورية
او على لسان الملك كالقران وبان جميع ما تضمنته حق وصدق لا مرية فيه
وبان احكامها وتلاوتها قد نسخت بالقران وهي مايه كتاب واربعة كتب منها
خمسون على شيث وثلاثون على ادريس وعشرة على ادم وعشرة على
ابراهيم والتورية والانجيل والزبور والفرقان وههنا فايدة يعم نفعها ذكرها
شيخ الاسلام الشهاب ابن حجر المكي في الفرق بين الوحي المتلو وهو القران
والوحي المروي عنه صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل وهو ما روي
من الاحاديث الالهية القدسية وهي اكثر من مايه وقد جمعها بعضهم في جزء له
فقال اعلم ان الكلام المضاف اليه تعالى ثلاثة اقسام اولها وهو اشرفها القران
لتميزه عن البقية باعجازه من اوجه منها كونه معجزة باقية على ممر الدهور ومحفوظة
من التغيير والتبديل وبحرمة مسه للمحدث وتلاوته لنحو الجنب وروايته بالمعنى
وبتعيينه في الصلاة وبتسميته قرانا وبان كل حرف منه بعشرة وبحرمة
بيعه وبتسمية الجملة منه اية او سورة وغيره من بقية الكتب والا
حاديث القدسية لا يثبت لها شي من ذلك فيجوز مسه وتلاوته لمن ذكر
وروايته بالمعنى ولا يجزي في الصلاة بل يبطلها ولا يسمى قرانا ولا يعطى
قاريه بكل حرف عشرا ولا يكره بيعه ولا يسمى بعض منه اية ولا سورة
ثانيها كتب الانبيا قبل تغييرها وتبديلها ثالثها بقية الاحاديث القدسية
وهي ما نقل الينا احادا عنه صلى الله عليه وسلم مع اسناده لها عن ربه
فهي من كلامه تعالى فتضاف اليه وهو الاغلب ونسبتها اليه نسبة انشا لانه

من

لي

بة

ها

المتكلم بها اولا وقد تضاف الي النبي صلى الله عليه وسلم لانه المخبر بها عن الله تعا
بخلاف القران فانه لا يضاف الا اليه تعالى فيقال فيه قال الله تعا وفيها قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه و اختلف في بقية السنة هل هي كلها
بوحي اولا واية وما ينطق عن الهوي تشهد الثاني ومما يتعلق بذلك ان تلقي النبي
الوحي على اقسام الروية الصادقة فكان لا يرى روية الا جات مثل فلق الصبح وما
يلقيه الملك في روعه وقلبه من غير ان يراه وتمثل الملك له رجلا فيخاطبه
وصح انه كان ياتيه في صورة دحية الكلبي لانه كان جميلا جدا ولا يستشكل مجي
جبريل مع عظيم صورته وان له ستماية جناح في صورة رجل فان الصورة الا
صلية باقية على حالها وصورة الرجل صورة اخرى له وروحه متعلقة بهما كما في
الابدال الذين تتعدد صورهم في الوجود وروحهم واحدة ياتيه مثل صلصلة
الجرس وهو اشده عليه ولذا كانت ناقته تبترك به صلى الله عليه وسلم وكان
راسه على فخذ زيد ابن ثابت تكاد ترفض من شدة الثقل حتى انه يقول لا امشي
على رجلي بعد اليوم ابدا و ياتيه على صورته الاصليه ووقع له ذلك مرتين كما في
سورة النجم وكلام الله بلا واسطة كموسي و اختص بالكليم لان ذلك وقع
له وهو بالارض و نبينا انما وقع له ذلك وهو كقاب قوسين او ادني ورسله
اى بانه ارسلهم الي الخلق لاجل الهداية وتكميل المعاش والمعاد
وايدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم فبلغوا رسالته و بينوا ما امروا ببيانه وانه تعا
وانه يجب احترامهم جميعا ولا يفرق بين احد منهم في الايمان به و
نزههم عن كل وصمة ونقص صغيرة وكبيرة قبل النبوة وبعدها لانه
وصف بذلك باليوم الاخر وهو من الموت الي اخر يوم القيمة بان تحي
لا ليل بعده وتضمن ذلك ما اشتمل عليه من سوال الملكين
الموتي وتكمل حواسها فيرد اليها ما يتوقف عليه فهم الخطاب وتاتي

صعدرد

معد رد الجواب لان ذلك من مجوزات العقول التي جا الشرع بها وكل ما هو كذلك
فهو حق و السوال لامة الدعوة فيدخل المومنون و لو جنا و المنافقون والكافرون
لمجي الاحاديث بذلك ويكون عن العقايد فقط فيقول الملك للميت من ربك
وما دينك وما كنت تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم والاشارة بالرجل
من غير لفظ يشعر بالتعظيم لان مرادهما الفتنة ليتميز الصادق في الايمان
من المرتاب فيقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي يدعيه في رسالته عند
الله تعالى لم يكني هذا الملك عنه بمثل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب
لا ادري فيشقى شقا الابد وتعاد الروح للبدن وقت السوال وقد اتفق
اهل الحق على ان الله تعالى لم يخلق في الميت قدرة على الافعال و انه لا يد
للحاضرون حياته كمن اصابته السكتة قال بعضهم وهو مشكل بجواب الميت
عندي بانه يمكن التخصيص بغير ثم صفة
للملكين واجب
الملكين كما جا في الحديث انهما اسودان ازرقان اعينهما كقدور النحاس
وفي رواية كالبرق الخاطف واصواتهما كالرعد اذا تكلما يخرج من
افواههما مثل النار بيد كل واحد منهما مطراق من حديد لو ضرب به
الجبال لذابت واسمهما منكر ونكير لانهما لا يشبهان خلق الادمي ولا خلق
الملايكة ولا خلق الطير ولا خلق البهايم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع
جعلهما الله تذكرة للمومن وهتكا لستر المنافق وهما للمومن المطيع و
نكيره علي العصي وحكمة السوال اظهار ما كتمه العباد في الدنيا من كفر او
ايمان او طاعة او عصيان ليباهي الله بهم الملايكة او ليفتضحوا عندهم
و الا فهو سبحانه عليم خبير يعلم السر و اخفى ثم انه هناك اناس لا
يسالون الكراما لهم كما ورد ان المرابط لا يسال و الشهيد و الملازم على
قرات تبارك الملك كل ليلة و الميت بالبطن و الميت ليلة الجمعة

اوبيومها ولمبت بالطاعون او فى زمنه صابرا محتسبا واما الملايكة فلا تسال
لا السوال لمن شانه ان يقبر قال الجلال ومقتضى الوارد انه لا يسال الا
المكلفون فلا يدخل فيه اهل الفترة والمجانين والبله وفى سوال الاطفال
خلاف كثير واتهار الميت الملكان واقلا فهما وارعاجهما محمول على غير المومن
اما هو فيثبتنا نه ويقولان له اذا وفق للجواب نم نومة العروس الذي
لا يوقظه الا احب الناس اليه والحق انه يسال كل احد بلسانه وقيل بالسريانية وتضمن ذلك الايمان بنعيم القبر للمطيعين وعذابه للكافرين
للكافرين ولبعض عصاة المومنين وقد اجمع اهل الحق على ثبوت ذلك لانه
امر جايز يشهد به السمع لانه قد تواترت الاخبار فيه وهو مستفيض با
ستعاذته صلى الله عليه وسلم منه وفى ذلك مغن عن تكلف نقل الاخبار فيه
مستفيض عند السلف ويدل عليه من القران قوله تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا اى قبل يوم القيمة وذلك فى القبر بدليل التعبير بالغدو
والعشي وعذاب الاخرة متوال لا تقييد فيه بدليل قوله تعالى ويوم
تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب ولقوله تعالى امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين واحدي الحيا بتين ليست الا فى القبر
اذ الاحيا انما يتبادر منه خلق الحياة بعد الاماتة والحياة الاولى
قبل الاقبار وقال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا
بل احيا عند ربهم يرزقون ومن الاحاديث المتواترة المعنى قوله
صلى الله عليه وسلم ~~القبر~~ القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران وكحديث القبرين الي غير ذلك ولا يمتنع
عند العقل ان الله تعالى يعيد الحيوة الي الجسد ويعذبه وكل ما لا
يمنعه العقل وورد بوقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده

والعذاب

والعذاب علي الروح كما هو عليه الجمهور وخالفت فى ذلك طايفة فقالوا المعذب
الجسد ولا يشترط اعادة الروح وان الله تعالى يخلق فيه ادراكا بحيث
يسمع ويعلم ويلتذ ويتالم واجيب بانه فاسد اذ الالم والا
حساس انما يكون فى الحي ولا حياة عادت الا بالروح وقد تمسكت نفاة حياة
القبر وسواله بقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
واجيب عنه ان المنفى فى الاية انما هو ان يذوقوا فى الجنة
غصص الموت التى لم تثبت الا للموتة الاولى او يكون المراد من الاية الاخبار
بان نعيم الجنة لا ينقطع بموت كنعيم اهل الدنيا وبقوله تعالى وما انت
بمسمع من فى القبور واجيب عنه بان المراد تشبيه الكفرة
بالموتى واهل القبور ونحن نعترف ان الذين فى القبور لا يسمعون
حين يكونون موتى وبانا نرى من ندفنه على حاله ونعلم بالضرورة كونه
ميتا واجيب عنه بان ذلك استبعاد عادي يوذن صدوره ليبة
من قايله بعدم طمانينته للايمان وهو بمثابة استبعاد الكفرة لحشر العظام البالية
ومن يسلم اختصاص الرسول برويته الملك دون القوم وتعاقب الملايكة
فى ابليس انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم لا يشك فى التصديق
بذلك مع ان النايم يدرك احوالا من السرور والهموم والالام من
نفسه ونحن لا نشاهد ذلك منه والبرزخ تتغير فيه العادات لانه اول
منزل من منازل الاخرة فيصح ان يكون الميت حال مشاهدتنا على غير الحالة التى
نشاهده عليها ولم نشعر نحن بشيء من ذلك والادراكات وغيرها بيد الله تعالى

تنبيه قال الجلال تبعا لشيخه قال العلما عذاب القبر هو عذاب البرزخ
اضيف الي القبر لانه الغالب والا فكل ميت اراد الله تعذيبه ناله ما اراده
الله به قبر او لم يقبر ولو صلب او غرق فى بحر او اكلته الدواب او حرق

حتى صار رمادا اوذري في ريح ومن عذاب القبر في الجملة ضغطته وهي التقاحا
فتنيه على الميت لا ينجوا منها صالح ولا طالح وفي الحديث لو افلت منها احد لافلت
منها هذا الصبي ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من
الجنة وامتلاوه خضرا وجعله روضة من رياض الجنة وكله محمول على حقيقته
عند العلما ثم اهل الطاعة لهم النعيم واهل الكفر لهم العذاب المقيم وانما التردد في
عصاة المومنين هل يعرض عليهم نعيم اهل الجنة فقط او عذاب اهل النار فقط
اولهم الامرين لم يرد فيه نص بذلك قال بعض العلما والظاهر ان لهم الامرين
مع تقدم العقوبة لانها مكفرة لما عليه من الذنب والحق ان التوفيق للجواب
عام في حق كل من ختم له بالاسلام وقول الملك ثم نومة العروس
الخ وما يتبعه من النعيم مخصوص بالطايعين ومن اريد به المغفرة ثم
عذاب القبر قسمان دايم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو
عذاب من خفت جرايمهم من العصاة فانهم يعذبون ثم يرفع عنهم
بدعا او صدقة او غير ذلك وتضمن ذلك ايضا الايمان بالبعث
والحشر فالاول عبارة عن احيا الاموات واخراجهم من قبورهم والثاني
سوقهم جميعا الي الموقف الذي هو مجمع الاولين والاخرين والدليل على
الاول ان الاعادة للجواهر انما يكون بعد اعدامها او بمعنى ضمها وجمعها
بعد تبديدها وكلاهما ممكن وكل ممكن اخبر الصادق بوقوعه فهو حق
فالاعادة على كلا الوجهين لا مرية فيها وانما قلنا انها ممكنة لان ما
هية الجواهر والاعراض تقبل الوجود والعدم لذاتها لان القبول لنفسي
وما بالنفس لا يتخلف فلو لم تقبل الا الوجود لكانت قديمة واجبة
الوجود وهو باطل لما سبق ولو لم تقبل الا العدم لكانت مستحيلة

الوجود

الوجود والعيان يكذبه فلزم ماهية كل ذات من ذوات العوالم تقبل
العدم والوجود بعدم العدم الطاري عليها فقد ظهر لك امكان اعادة
ذوات العالم كلها بالمعنى الاول واما امكان الاعادة بالمعنى الثاني وهو
جمع الاجزا بعد تفريقها وخلق الحيوة فيها فاوضح من الاول هذا ان
نظرنا اليها بحسب فاعليها فلا خفا في ان قدرته وارادته لا يتعاصى عليها
ممكن والي نفي التعذرين اشار الله تعالى بقوله قل من يحيي العظام وهي ر ميم
قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فنفى التعذرين
من جهة الممكن بقوله انشاها اول مرة ونفى التعذر من جهة الفاعل بقوله
وهو بكل خلق عليم ومنعه الطبايعيون والدهرية والملحدة لان جمع
الاجزا الي بدنها المخصوص بعد اختلاطها بغيرها اختلاطا يتعذر معه
التمييز والجواب عنه انه تعالى عالم بجميعها غير عاجز تاليفها
وخلق الحيوة فيها اذ ذلك ممكن ولانها اذا صارت ترابا فقد تغير
طبعها عن طبع الحيوة التي هي الحرارة والرطوبة وجوابه
ان الله تعالى رد هذا الاستبعاد بقوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا ونحو ذلك من الايات وذهب الفلاسفة الي انه روحاني فقط
ونحى نحوهم في هذا طايفة من النصارى لانه لو اكل انسان انسانا وصار
الماكول جزا من بدن الاكل فلو اعادهما الله تعالى باعينهما فاما ان
يكون الاجزا الماكولة معادة في بدن الماكول او في بدن الاكل دايما
كان فلا يكون معادا احدهما بعينه وبتمامه وايضا جعل الماكول
جزا من بدن احدهما ليس اولى من جعله جزا البدن الاخر لانه

كان جز البدن الاخر كل واحد منهما قبل العدم ويستحيل جعله جزا منهما معا
لاستحالة حلول الشي الواحد بالتشخص في محلين والجواب
عنه ان لكل بدن اجزا اصليه واجزا فضلية والمعاد لكل واحد اجزاوه الا
صلية والماكول فضل في المتغذى فلا يعاد فيه ولانه لو اعيد لم يخل اما ان
يكون لغرض مقصود اولا وكلاهما باطلان اما الثانى فلانه يودى الي العبث
والسفه واما الاول فلان الغرض المقصود اما الايلام او تحصيل لذة او
دفع الم فالاول لا يصلح ان يكون مقصود الحكيم والثاني باطل لانه ليس
في هذا العالم الجسماني لذة في الحقيقه بل كل ذلك خلاص عن الم والثالث
ايضا باطل لانه يحصل بالبقا على العدم والجواب عنه ان افعاله
تستحيل تعليلها بالاغراض ولو سلم على سبيل الجدل فلم لا ان يكون الغرض الا
يصال الى اللذاذ وما ادعوه من ان الاستقرا دل على ان اللذة دفع الم فممنوع
بدليل ان الشى الملتذ به قد يحصل فجاة فيلتذ به من غير ان يسبق الم الشوق
اليه بل ولا الشعور به وعلى تقدير تسليم ذلك في الدنيا فلا نسلم ان لذاة
الاخرة كذلك فان قيل قد دل السمع على ان الذات الاخرة من جنس
لذات الدنيا كالاكل والشرب والجماع وغيرها فيكون ايضا دفعا للالم
والجواب ان لذات الاخرة يشبه بعضها لذات الدنيا في الصورة
وتخالفها في الحقيقه لانه لا شركة بينهما الا في سما وحينيذ لا يلزم اشتركهما
في دفع الالم والذى مال الي المعاد الجسماني والروحاني كثير من علما الاسلا
كالغزالي والكعبي والحليمي والراغب وغيرهم ذهابا الي ان النفس
مجرد مدبر للبدن غير حال فيه يعود الى البدن وهذا راي كثير من

الصوفية

الصوفية والشيعة والكرامية وبه قال جمهور النصارى وممن قال به التناسخيه
الا ان من ذكر من المسلمين يقولون بحدوث الارواح وردها الي الابدان لا في
هذا العالم بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها الي الابدان في هذا العالم لانهم
ينكرون الاخرة والجنة والنار وقد قال بمذهب السنة المعتزلة غير انهم
اثبتوه بدليل العقل وتقريره علي اصلهم من التحسين العقلي انه تجب علي الله
ثواب المطيع وعقاب العاصي واعواض المستحقين ولا يتاتى ذلك الا باعادت
اعيانهم فتجب لان ما لا يتاتى الواجب الا به فهو واجب ومر بطلان قاعدتهم
ويلزم منه بطلان ما بنوا عليها وجمهور المسلمين الي انه جسماني فقط لان الروح
عندهم باقية وهي جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والباقي لا يتصور فيه
الاعادت والاحاديث الواردت فيه قد بلغت جملتها مبلغ التواتر المعنوي ولا
شك انه صار من ضروريات الدين فيكفر منكره بيقين وتاويل النصوص
واخراجها عن ظواهرها لغير ضرورة الحاد في الدين وخروج عن سبيل المومنين
ثم انه قد اختلف في اعادت الاعراض التي كانت قايمة بالجسم في الدنيا على اقوال
والاصح انها تعاد باشخاصها التي كانت في الدنيا قايمة بالجسم حال الحيوة وهو
مذهب الاكثرين والبه ميل الاشعري لا فرق بين الاعراض التي يطول بقا
نوعها كالبياض وبين غير كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب لضرب
وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الي قدرته كنسبة الاعيان اليها
وقد قام الدليل على اعادتها فكذا اعراضها لكن يتوجه عليه لزوم اجتماع
المتنافيات كالطول والقصر والكبر والصغر والحيوة والموت قال
بعض العلما وقد يجاب بان اعادت الاعراض ليست دفعية بل على
التدريج حسب ما كانت في الدنيا ولعل الموت والعدم مما لحقا ه

في غير حالة الوجود ولو حكما ولعل النزاع في اعراض يتوقف الحيوة والو
جود عليها وما قيل في اعادت العرض من لزوم قيامه بالعرض
اعني الاعادة بالعرض المعاد فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال فباطل
لامكان تعلق الاعادت بالاعيان اولا وبالذات وبالاعراض ثانيا وبا
لعرض ثم في اعادت الزمن ايضا قولان ارجحهما جواز العود
فتعاد الاعيان بازمنتها واوقاتها كما تعاد بالوانها وهيتها و
امتناعها لمثل ما مر من لزوم احتماع المتنافيات كالماضي والحال والا
ستقبال قدم جوابه لورود ظاهر القران به في قوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها اذ المراد بالغيرية بحسب الزمان والا فالجلود هي الا
ولي باعتبار اعيانها اذ هي التي عصت فيعاد تاليفها اذا انتفرقت واعيانها
اذا اعدمت وفي الحديث انه عليه السلام دعا برد الشمس بعد الغروب
فردت علي علي رضي الله عنه لحبسه نفسه في حاجته صلى الله عليه وسلم
حتى فاتته صلات العصر فصلاها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد
لم تكن بعد رد الشمس اداء ولم تكن للرد فائدة وجا في الحديث بعث
الليالي والايام والاشهر والاعوام للشهادت للانسان وعليه بالطاعة يدة
والاثام تنبيه قال السعد رحمه الله تعالى فان قيل هذا اي اعادة الروح
الي البدن قول بالتناسخ وهو نقل الروح من بدن الي بدن اخر لان
البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد
مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد واجاب عنه بانه انما يلزم ان
التناسخ ان لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزا الاصلية للبدن
الاول قال وان سمي ذلك اي الاعادت تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم
ولا دليل على استحالة اعادت الروح الي مثل هذا البدن بل الادلة قايمة

علي حقيقة

علي حقيقة سوا سمي تناسخا اولا ثم لا شك ان من انكر المعاد الجسماني
وقصر البعث والثواب والعقاب على مجرد الارواح كالفلاسفة فهو كافر
مثل كفر من نفي البعث مطلقا كالدهرية لان الفريقين اشتركا في تكذيب
الرسول وانكار ما علم من الدين ضرورة ولهذا قال الامام الفخر في الاربعين
الجمع بين انكار المعاد الجسماني والاقرار بالقران متعذر لان وروده في القران
لا يقبل تاويلا وما سبق من الخلاف في ان الاعادت عن عدم او تفريق حتى لا
يبقى في الجسم جوهر فرد ان على الاتصال محله فيمن لم يرد فيه نص انه لا يبلي
اما من ورد فيه ذلك فلا يفنى اتفاقا كالانبيا فان الارض لا تاكل اجسامهم
كما ورد في الحديث ان الله عز وجل حرم علي الارض اجساد الانبيا بل هم
احيا في قبورهم يصلون ويسبحون ويحجون ويتقربون الي ربهم بساير لموذنين
عباداتهم التي كانوا عليها في الدنيا تلذذا لا قضا للتكليف وكالشهدا وكا
لعلما العاملين احتسابا ولحامل القران ولمن لم يعمل خطيئة قط وكالعرش
وكالروح وعجب الذنب وكالجنة والنار واهلها
والكرسي واللوح والقلم وتضمن ذلك ايضا الايمان بالحساب
وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف
من المحشر على اعمالهم خيرا كانت او شرا تفصيلا لا بالوزن الا من
استثني منهم وهو حق ثابت بالعقل والنقل والسنة والاجماع صح
والحكمة فيه مع علمه بكل شي اظهار تفاوت شرف ارباب الكمال وفضا
ئح ارباب الضلال واختلف العلما في معنى محاسبته تعالى عباده على ثلاثة
اقوال احدها انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم بان يخلق سبحانه في
قلوبهم علوما ضرورية بمقادير اعمالهم من الثواب والعقاب وثانيها

ان يوقف الله عباده بين يديه ويوتيهم كتب اعمالهم فيها سياتهم وحسناتهم
ثالثها ان يعلم الله تعا عباده في شان اعمالهم وكيفته مالها من الثواب وما عليها من
العقاب وكيفيات الحساب تختلف فمنه اليسير ومنه العسير ومنه السر ومنه
الجهر ويكون للمومن والكافر والجن والانس الامن ورد الحديث باستثنايهم
ففي حديث حذيفة اول من يدخل الجنة من امتي سبعون الفا مع كل الف سبعون
يعني الفا ليس عليهم حساب فالناس عند الحساب ثلاث فرق فرقة لا يحاسبون
اصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهما من المومنين وفرقة تحاسب حسابا
شديدا يكون منهم مومن وكافر واذا كان من المومنين من يكون ادنى الي
رحمة الله فلا يحاسب فلا يبعد ان يكون من الكافرين من هو ادنى الي غضبه
فيدخله النار ولا يحاسب ايضا واذا عرفت ان القيامة مواطن شتى
سهل عليك الجمع بين قوله تعالى وقفوهم انهم مسولون وقوله تعا لا يسال
عن ذنوبهم المجرمون وقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وبين قوله
فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون والاصح ان الناس يدعون يوم القيامة
بابايهم ولو من الزناد وقيل بامهاتهم ليستر اولاد الزنا قال بعض العلماء لم
اقف في حساب الاطفال والبله والمجانين واهل الفترة على نص صريح ومن
اهينة ثمرة الحساب ان السيات التي عملها العبد حقيقة او حكما بان طرحت عليه
لظلامة الغير ونفاد حسناته صغيرة او كبيرة يجازي عليها بمثلها سوا
بسوا ان جازاه الله تعالى ولله ان يعفو عنها ان لم تكن كفرا وهي جمع سية
ما يذم فاعلها شرعا من ساء يسوء اذا احزن سميت بذالك لان صاحبها
يساء بها يوم القيمة عند المقابلة عليها والحسنات المقبولة الاصليه المعمولة لهم
او ما في حكمها كالماخوذ في نظير ظلامة تهم مضاعفة الي مثلها او اكثر
بالفضل لا عن وجوب لا ايجاب عليه تعالى اي الوعد بالمضاعفة بمحض فضل
وان وجب الوفا بها للوعد وخرج بالمعمولة ما لو هم بحسنة فلم يعملها المانع

كتبت له

كتبت له واحدة وجوزي عليها من غير تضعيف وفي اقل مراتب المضاعفة
العامة التي لا يختص بها احد من غيره ولا يراعي فيها زمان ولا مكان ولا
يعتبر تفاوت الاحوال خلاف فقيل العشرة المذكورة في الحديث والقران
وقيل السبعماية المضروب بها المثل فيه ويكون من باب الاخبار بالاكثر بعد الا
خبار بالاقل وعليه فالعشرة مندرجة في السبعماية كما هي عادت العرب كما جزم به النو وي
والهيثمي وقيل غير مندرجة وبه جزم بعضهم واما غايته واكثره فليست
محصورة بحد ولا مقدرة بعد لقوله تعا والله يضاعف لمن يشا وذكر بعضهم
ان تضعيف الحسنات مخصوص بهذه الامة ولم يكن لغيرها من ساير الا مم
ومما يتعلق بذلك مسيلة غفران الصغاير اذا اجتنبت الكباير وهي
مسيلة اختلف فيها فذهب جماعة من الفقها والمحدثين وبه قال بعض المعتز لة
ان المكلف اذا اجتنب الكباير كفرت صغايره قطعا ولم يجز تعذيبه عليها
لا بمعنى الامتناع العقلي بل لورود الادلة السمعية به مثل قوله تعا ان تجتنبوا
كباير ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم وذهب ايمة الكلام الي ان ذلك ظني
يقوى فيه الرجا تمسكا بانا لو قطعنا لمجتنب الكباير بتكفير صغايره
بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بانه لا تبعة فيه وذلك
نقض لعرى الشريعة ونظر فيه واجابوا عن تمسك الاولين بان الكبيرة
في الاية محمولة علي الكفر لاطلاقها فيها والفرد عند الاطلاق يحمل على نوعه الكامل
وردبان الكفر كبيرة واحدة وقد جمع الكباير في الاية فدل علي
ارادة انواع الذنوب واجابوا بان الجمع في الاية منظور فيه لتعدد
انواع الكفر من تهود وتنصر وتمجس ولو قلنا بانه ملة واحدة من حيث
الحكم او لتعدد افراده القايمة بافراد المكلفين وبما تقرر علم انه لا خلاف بين
الناس في ترتب التكفير علي الاجتناب وانما النزاع في قطعية التكفير
وظنيته وما ورد مما يقتضي التكفير من الوضو وغيره فمشروط باجتناب
الكباير كما في حديث الصحيحين فان قيل اذا كانت الصغاير مكفرة

باجتناب الكباير والكباير لا تكفرها الا التوبة فما يكفر الوضوء وما معه والجاب
النووي بما حاصله ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد ما يكفره
من الصغاير كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت له بها حسنات
ورفعت له بها درجات وان صادف كبيرة او كباير ولم يصادف صغيرة
رجونا ان يخفف عنه من الكباير واعترضه ابن سيد الناس بوجهين الاول ان
تكفير الذنوب والثواب المرتب على الطاعات امر توقيفي ليس للظن فيه مجال والثاني
ان النص الوارد باشتراط اجتناب الكباير من حديث الصحيحين يرده
والذي نقله المحققون ان الكباير لا يكفرها الا التوبة قال بعض العلما واسد الاجوبة
ما اجاب به بعضهم ان الذنوب كالامراض والاعمال كالادوية فكما لكل نوع من انواع
الامراض نوع من انواع الادوية لا ينجع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب
وتوزيع ذلك موكول الي علم الله تعالى قال ويشهد له حديث ان من الذنوب
ذنوبا لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا جهاد وانما يكفرها السعي علي العيال ثم
التكفير عبارة عن عدم المواخذة بها مع بقا ثواب تلك الاعمال موفرا على صاحبها
وليس هو عبارة عن اسقاط ثوابها في نظيرها كما قاله المعتزلة **تنبيه**
المنقول ان الحدود بمجردها كفارة كما صرح به حديث مسلم قاله ابن حجر وغيره
وقال جمع انها ليست كفارة بل لا بد معها من التوبة وجمع بعض العلما بين
القولين بحمل الاول علي ذات الذنب والثاني علي ترك التوبة من جراته عليه
وتضمن ذلك ايضا الايمان باخذ العباد صحف الاعمال فقد جا به الكتاب
والسنة وقد وقع عليه اجماع الامة والمراد جنس العباد فلا ينافي حديث السبعين
الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب فلا ياخذون صحفا وكذلك الانبيا و
والملايكة وظاهر الاحاديث عدم اختصاصه بهذه الامة وظاهر القران
يعطي ان المومن الطايع ياخذ كتابه بيمينه والكافر ياخذ كتابه بشماله
فكيف حكم المومن الفاسق الذي مات علي فسقه دون توبته وا...
عن ذلك بان المشهور انه ياخذ كتابه بيمينه وحكي قولا بالوقف ولا قايل

انه ياخذ

انه

ياخذه بشماله وفي الصحف الماخوذة اختلاف فقيل هي التي كتبت الملايكة فيها ما فعلوه
في الدنيا وهو الراجح وقيل صحف تكتبها العباد في قبورهم والجن في هذه الامور
حكمهم حكم الانس وتضمن ذلك ايضا الايمان بالوزن وهو وزن الاعمال في
الاخرة بميزان محسوس كلاه فلا من الوزن والميزان حق ثابت بالكتاب
والسنة واجماع اكابر محققي هذه الامة قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت
موازينه فاوليك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاوليك الذين خسروا انفسهم
بما كانوا باياتنا يظلمون وقد بلغت احاديثه مبلغ التواتر وانعقد اجماع اهل الحق
من المسلمين على انه ميزان حسي له كفتان ولسان توضع فيه صحف اعمال العباد ليظهر
الراجح والخاسر وانكره بعض المعتزلة قال لان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها حال
وجودها فكيف اذا زالت وتلاشت بل المراد به العدل الثابت في كل شي ولذا ذكره
بلفظ الجمع ورد عليهم بان الوزن صحايف الاعمال التي هي اجسام لا نفس الاعمال
التي هي اعراض وقيل بل تخلق للحسنات اجسام نورانية وللسيات اجسام ظلمانية
واما لفظ الجمع فللاستعظام لكثرة ما يوزن فيه وقيل لكل مكلف ميزان ولذلك
جمع والميزان الكبير واحد اظهار لجلالة الامر وعظم المقام وقيل لكل امة ميزان
وفايدة الوزن ان العبد اذا وضعت صحيفته في الميزان اطلعه الله تعالى على
ما جبه البد من الثواب والعقاب ان شا كثيرا وان شا قليلا فيكون الاخذ للكتاب
باليمين علامة على انه لا يخلد في النار وعند الحساب يعلم المقبول من الاعمال
الصالحة من المردود منها ويعلم المغفور من الاعمال السية من المواخذ بها ✓
وعند الميزان يعلم اقدار ثواب المقبول من الاعمال ~~السية~~ الصالحة واقدار
المواخذ به من الاعمال السية وتقع المنضعة بين المظلومين والظالمين عند خذ
ذلك ووقت الوزن بعد الحساب بين الجنة والنار يستقبل به العرش يا
جبريل بعموده ناظرا الي لسانه وميكايل امين عليه بحضرة الجنة والناس
ولا يكون في حق احد بدليل الحديث فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من
لا حساب عليه من الباب الايمن وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم

فيوخذ بالنواصي والاقدام واهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما يصب لهم الاجر
صبا وذكروا في وزن اعمال الكفار قولان محجة الاول ورود ظواهر الايات والا
حاديث بوزن اعمالهم واو دليل الثاني وهو فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا بوزن
نافع كما او لقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا كالهبا في عدم
نفعه وحصول فايدته ثم يوخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح
عليه من سيات المظلوم فان لم يكن له سيات كالانبيا ولا للظالم حسنة كالكافر عوض
الله المظلوم حسب عمله بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها وذكر بعض المحققين من المتاخرين
ان صفة الوزن مختلفة لان عمل المومن اذا رجح صعد وسفلت سياته وان الكافر تثقل
كفته لخلو الاخرى عن الحسنات ثم تلي والعمل الصالح يرفعه وتضمن ب ذلك ايضا
الايمان بالصراط وهو لغة الطريق الواضح وشرعا جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون
والاخرون لا طريق الى الجنة الا عليه وهو ادق من الشعر واحد من السيف على ما ورد
في الحديث الصحيح مع ورود وجوده في الكتاب واتفاق الكلمة عليه وان في العباد باداة
الاستغراق شاملة لجميع العباد مكلفهم وغير … غيره ذكرهم وانثاهم سعيدهم
وشقيهم فيدخل الانبيا والصديقون والمحسنون … والشهدا والصالحون والمرتابون والمنا
فقون والزنادقة على ما يقتضيه ظواهر الايات والاثار والاخبار قال تعالى يوم يقول
المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم الاية وخصصه الحليمي
فقال ان الكفار لا يمرون على الصراط قيل وهو محمول على ان المرور لا على
انه المرور لا على ابتدا وانكر المعتزلة الصراط ان يكون على ظاهره زعما منهم انه لا
يمكن العبور عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المومنين والصلحا يوم القيمة
وانما المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق
النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم ومنهم من حمله على العبادات
كالصلاة ونحوها ومنهم من حمله على الاعمال الردية التي يسال عنها ويواخذ بها
كانه يمر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها والجواب عن ذلك ان امكان
العبور ظاهر كالمشي على الما والطيران في الهوي غايته مخالفة العادة ولا شك
ان الاخرة اكثر احوالها خوارق للرسوم المعتادة ومعدن انفجار امور لم تخطر

قطبيال

قطبيال الاكابر السادة العلما وما جا في محله فلا يتعرب ولا يتباكى عنده بكيف ثم
ان الله تعالى يسهل الصراط على من اراد كما جا في الحديث ان منهم من يمر كا كبرق
الخاطف ومنهم كالريح الطايبة ومنهم من يمر كالجواد ومنهم من تسوخ رجلاه
في النار وتتعلق يداه ومنهم من يمر على وجهه واول من يجوز عليه محمد
صلى الله عليه وسلم وامته ولا يتكلم حينئذ الا المرسلون يقولون اللهم سلم
سلم وفي بعض الروايات ثم عيسى بامته ثم موسى بامته يدعون نبيا نبيا
حتى يكون اخرهم نوحا وامته وطوله على ما في بعض الاثار مسيرة ثلاثة الاف سنة
الف منها صعود والف منها هبوط والف منها استوا وفي بعض الاثار ان جبريل في
اوله وميكايل في وسطه يسالان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما ابلوه
وعن علمهم ماذا عملوا به وفي بعض الاثار فيه سبع قناطر يسال كل عبد عند كل قنطرة
منها من انواع من التكليف وتضمن ب ذلك ايضا الايمان بالحوض وهو حوض
اعطاه لنبيه في الاخرة ترده امته من شرب منه لا يظما ابدا وهو كما وصفه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ماوه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل
يصب فيه ميزابان من الكوثر عليه من الاواني عدد نجوم السما حافاته ورايحته هبت
المسك وحصاوه اللولو يزاد عنه من بدل وغير واختلف في مكانه فقد
طايفة الى انه خلف الصراط قالوا ولو كان في الموقف لكان من شرب منه لا يدخل
النار لانه صلى الله عليه وسلم قال من شرب منه لا يظما بعده ابدا وقد صح ان قوما
من اهل الاسلام يدخلون النار ويخرجون منها بالشفاعة فمتى يكون شربهم
منه وصار هولا الى كونه غير داخل في ارض القيمة وذهب الجماهير الى ان
الحوض في ارض القيمة وفيه يكون الشرب وعنه تكون المزاد لمن بدل وغير
ولو كان بعد الصراط لما صح ان يزاد عنه احد الى النار فان من جاوز الصراط
فلا رجوع له الى النار ابدا وما ذكروه من شرب الطايفة التي تدخل النار
من المومنين فان الشرب يصح مع ذلك ويكون الشرب امانا من ان تحرق
النار اخوانهم وامانا من ان يدركهم الجوع والعطش وقال المعتزلة

الحوض كناية عن اتباع السنة ورد ذلك بانه لا يتصور التزود عنه في الاخرة اذ لا
تكليف فيها فلا يزاد احد فيها عن السنة وورد في مقداره احاديث مختلفة
ففي رواية ما بين صنعا والمدينة وفي رواية ما بين ايلة ومكة قال القرطبي ظن
بعض القاصرين ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض مضطرب
وليس كذلك بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب قال ولعل ذكره للجهات المختلفة
بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة فخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها قال
القرطبي لا يخطر ببالك او يذهب وهمك الى ان الحوض يكون على وجه هذه الارض وانما
يكون وجوده في الارض المبدلة على قدر مسافة هذه الاقطار من هذه الارض او من
المواضع المبدلة التي تكون في تلك الارض لا من هذه المواضع في هذه الارض وهي
ارض بيضا كالفضة لم يسفك بها دم ولم يظلم عليها احد قال بعض العلما وهذا منه
على ان الحوض بعد الصراط لما ورد ان الارض تبدل والناس على الصراط واختلف في الميزان
والحوض ايهما قبل الاخر فقيل الميزان وقيل الحوض والجهل بذلك غير قادح في العقيدة
بعد اعتقاد الثبوت قال علما السنة وكل من ارتد عن دينه او احدث فيه ما لا يرضاه
الله فهو من المطرودين عن الحوض واشدهم طردا من خالف جماعة المسلمين وفارق
سبيلهم كالخوارج على اختلاف فرقها والروافض على تباين ضلالها والمعتزلة
على اصناف اهوايها وكذلك الظلمة المسرفون والمعلنون بالكباير المستخفون بالمعاصي
وجماعة اهل الزيغ والاهوا والبدع لكن المبدل بالارتداد مخلد والمبدل بغيره
في مشية الله حتى يمضي فيه مراده وتضمن ذلك ايضا الايمان بالجنة والنار
اذ كل منهما حق ثابت بالكتاب والسنة واتفاق علما الامة والمراد من الجنة
دار الثواب ومن النار دار العقاب والنار جسم لطيف محرق يطلب العلو
من كن امونتة والفها وابدليل بصغيرها على نويره واما النور فهو ضوها
وضو كل نير ونقيضه الظلمة والجنات سبع متجاورة اوسطها وافضلها الفردوس
وهو اعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر انهار الجنة كما جا به الحديث
وجنة الماوي وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار
الخلد والدليل على حقيقة الجنة ووجودها الان من وجهين الاول قصة ادم

وحوي

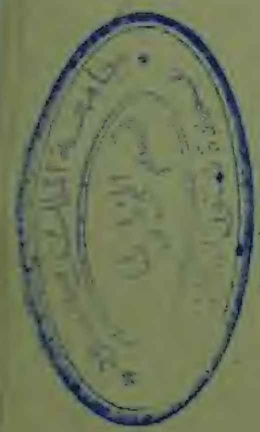
رض

وحوي واسكانهما الجنة ثم اخراجهما منها باكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما
من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور
المخالفين قال بعض العلما وحمل الجنة في قصة ادم على بستان من بساتين
الدنيا وادم على رجل كان يسمى بذلك وكانت حديقته له على ربوة فعصى فيها فاهبط
منها الى بطن الوادي يجري مجرى التلاعب بالدين والمنى اغمه لاجماع المسلمين
ممن لا قايل بخلق الجنة دون النار فثبوتها والثاني الايات الصريحة في ذلك
كقوله ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوي وازلفت
الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وحمل هذه الايات على التعبير عن المستقبل
بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة
خلاف الظاهر قال بعض العلما اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجرا الاي
والاحاديث على ظواهرها من غير تاويل واجمعوا على ان تاويلها من غير ضرورة
الحاد في الدين وانكرت المعتزلة وجودها الان وقالوا بحقيتها تمسكا بوجوه
الاول ان خلقها قبل يوم الجزا عبث لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر الثاني انها لو
خلقتا لهلكتا لقوله كل شي هالك الا وجهه واجيب بتخصيصها
من اية الهلاك جمعا بين الادلة او بحمل هالك في الاية على قابل للهلاك ولا يلزم
منه كون القابلية وقوعها الثالث لو وجدتا فلكيات هذا العالم لا تسعهما وكذ لك
عنصرياته واجيب بانهما موجودتان الان في عالم يعلمه الله تعالى الذي
احاطت بكل شي وانكر جماعة من الفلاسفة وجودهما بالمرة وحملوا الجنة على اللذا ة
العقلية والنار على الالام العقلية لان الروح لا تفنى بخراب البدن بل تبقى بعد
موته متلذذة بكمالاتها وذلك هو ثوابها وجنتها على اختلاف المراتب او متا لمة
بفقد الكمالات وفساد الاعتقادات وهو عقابها ونيرانها وانها لم تتنبه النفوس
لذلك في هذا العالم لاستغراقها في تدبير البدن وانغماسها في كدورات

عالم الطبيعه وهو مذهب فاسد صادر عن جنون لانه مودي الي نفي الحساب والثواب
والعقاب وانكار للمعاد وهو خلاف الاجماع و انكار لنصوص الشريعة ثم ان
كلا منهما دار خلود للسعيد وهو من مات على الاسلام و ان تقدم منه كفر والشقي
وهو من مات على الكفر و ان تقدم منه ايمان دل على ذلك الكتاب والسنة وانعقد
على ذلك اجماع الامة فان قيل القوى الجسمانيه متناهية فلا تقبل خلود
الحيوه و ايضا الرطوبة التي هي ماده الحيوه تفنى بالحرارة فتقضي الي الفنا ضرورة
اجيب بان ذلك كله قواعد فلسفية غير مسلمة عند المليين
ولا صحيحة عند القايلين باستناد الحوادث كلها الي القادر المختار ويدخل في السعيد
والشقي من كان من الجن ولا يدخل في الشقي اطفال المشركين اذ مذهب الاكثرين
من المحققين انهم فى الجنة واما اطفال المومنين ففى الجنة عند الجمهور واولاد
الانبيا فى الجنة بالاجماع وبالقدر خيره وشره لقوله تعالى انا كل شي خلقناه بقدر
والايات الواردت فى ذلك كثيرة وفى الحديث الصحيح كل شي بقضا وقدر حتى
العجز والكيس وهو بتحريك الدال واسكانها مصدر قدرت الشي اذا احطة
بمقداره وهو عند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشيا على نعت مخصوص مخصوص
وتقدير معين فى ذواتها واحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتريدية تحديده
تعالى ازلا لكل مخلوق بحده الذى يوجد به من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه
من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب طاعة وعقاب عصيان قال بعض العلما
والظاهر انه اختلاف عبارة فمدار اجمعان الي قول بعضهم المراد من القدر ان الله
تعالى علم مقادير الاشيا وازمانها قبل ايجادها ثم اوجدها على ما سبق فى علمه فكل محدث
صادر عن علمه وقدرته وارادته هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البرا
هين وعليه كان السلف من الصحابة والتابعين قبل حدوث القدرية واما
القضا فهو لغة الحكم وعرفا عند الاشاعرة ارادت الله الازليه المتعلقة بالاشيا
على ما هي عليها فيما لا يزال وحاصل ذلك كله انه تعالى مستقل بخلق الخير والشر

والنفع

والنفع والضر قال تعالى هل من خالق غير الله و الله خالق كل شي وان ورد احسن الخالقين
فمن حيث النسبة المجازية للعبد وهي مناط التكليف عنده وعلمه تعالى بالاشيا و
تقديره اياها لا يخرجان العبد الي حيز الاضطرار ولا يسلبان عنه الاختيار
حكي حجة الاسلام الغزالي رحمه الله تعالى فى بعض كتبه عن جمال الدين عيسى عن ابي نصر
قال قلت لابى عبد الله محمد ابن على ابن الحسين رضوان الله تعالى عليهم اجعلت فدا ك
اجبر الله العباد فقال الله اعدل من ذلك فقلت عدل فوض اليهم فقال الله اعز
من ذلك لو اجبرهم ما عذبهم ولو فوض اليهم ما كان للامر والنهى معنى قال
قلت فكيف اقول قال منزلة بين المنزلتين وهي ما بين السما والارض ولله
فى ذلك سر لا تعلمونه قال الامام وصدق لا تعلمه العامة ولا كثير من المتسمين
بالعلم والمشار اليهم بل لا يعرفه الا العارفون بالله لكن منع العارفون من
كشفه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القدر سر الله في ارضه فلا تفشوه وخالف
القدرية فى ذلك وهم قدريتان اولي وهي ما تنكر ما ذكرنا من سبق العلم بالا
شيا قبل وجودها وتزعم ان الله تعالى لم يقدر الامور ازلا وانما علمه علمها حال
وقوعها وهولا انقرضوا قبل ظهور الشافعي وقدرية ثانية وهم مطبقون على
الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف فى زعمهم ان افعا ل
العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الا
قدار والتمكين وهو مع كونه مذهبا باطلا كما سبق تقرير وجه بطلانه
اخف من الاول قال بعض العلما والزام الشافعي اياهم بقوله ان سلم
القدرية العلم خصموا اذ يقال اتجوزون ان يقع فى الوجود خلاف
ما تضمنه العلم فان منعوا وافقونا وان اجازوا لزمهم نسبة الجهل
اليه تعالى عن ذلك خاص بالاولى فان قيل اذا كان الرضا بالقضا
واجبا لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لان الرضي بالكفر كفر



اجيب بان الكفر مقضي لا قضا والرضا انما يجب بالقضا دون المقضي
وتحقيق ذلك انه يجب عليك ان ترضى وان تكره جميعا والرضا والكراهية
يتضادان اذا تواردا على شي واحد من وجه واحد لا من وجهين كما لو
قتل انسان عدوك الذي هو عدو وعدوك فترضاه من حيث انه عدوك
وتكرهه من حيث انه عدو وعدوك فكذلك للمخالفة وجهان وجه الى الله
من حيث انه بقضايه ومشيته فهو من هذا الوجه مرضي به ووجه الى العاصي
من حيث انه صفة وكسبه وعلامة كونه ممقوتا فهو من هذا الوجه مكروه
ولا يقتضي الاختيار التفويض كما مر وما يقتضيه من ظاهر قوله تعا فمن
شا فليومن ومن شا فليكفر فوعيد ليس بتفويض لقوله تعا انا اعتدنا للظا
لمين نارا والحاصل انه يجب الايمان بالقدر ولا يحتج به فمن وقع
في مخالفة عمدا قضي عليه بموجبها شرعا ولا يكون قوله قدر الله على حجة وعذره
له يدفع عنه المواخذة بمقتضاها فلا يقال اذا كان الفعل لله وحده فكيف
اعذب لان الثواب والعقاب انما هو على استعمال المخلوق فيعاقب عليه لصرف
الاستطاعة التي تصلح للطاعة الي المعصية لا على احداث الاستطاعة
تنبيه مما يتعلق بذلك مسيلة الاجل وهو عرفا منتهى زمن الحيوة و
سمي اجلا لانه المقدر للموت كالاوقات المقدرة لقبض الديون ونحوها
فمن قتل فاجله عند اهل الحق هو ما علم الله موته فيه وهو وقت قتله لان
الله تعا تعلق علمه بالمعلومات ازلا على ما هي عليه فيلزم ان يكون الاجل المقدر
لموت كل حي واحدا لا يمكن فيه التبدل لان تقديره على وفق علمه وعلمه يستحيل
عليه التخلف وقال كثير من المعتزلة لو لم يقتل بقي مدة والقاتل قطع عليه
اجله بقتله وقال اخرون لو لم يقتل مات حتف انفه وكلا القولين باطل لان
اللازم اذا قدرنا عدم قتله امكان بقايه وموته لا الجزم باحدهما واحتجت
المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر

واجيب

واجيب عنه ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين
سنة مثلا لكنه علم تعا انه يفعلها ليكون عمره سبعين سنة مثلا فنسبة هذه الزيادة
الى تلك الطاعات بنا على انها امارة عليها علم الله انها لو لم تكن لما كانت تلك الزيادة
فافهم او الزيادت فيه بالنسبة الى ما اثبتته الملايكة في صحفها فقد يثبت فيها الشي
مطلقا وهو في علم الله مقيد ثم يوول الي موجب علم الله تعا واليه الاشارة بقوله
تعالى يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب او الزيادت فيه بحسب الخير والبركة
قال بعض العلما وعلي هذه الوجوه الدعا بطول العمر والحياة والبقا تتجه جوازه على معنى
تمني ان يكون قدر الله له ذلك وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا
ولا اوليا المقتول دية ولا قصاصا واجيب عنه بان احكام الله تعالى وافعاله
غير معللة كما سبق وايضا وجب العقاب والضمان علي القاتل لارتكابه المنهي
عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله عقبه الجرح والموت علي حسب مجرى العادت
وبقوله تعا ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده واجيب عنه بان الاجلين ليسا
اجل كل حي فالاجل الاول هو اجل المقدر لحيات كل حي والاجل الثاني هو الا المقدر لحياة
العوالم وقيام الساعة ولهذا وصفه بانه مسمى عنده اشارة الي انه لا يعلمه غيره
وبقوله تعا وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره واجيب عنه بان المراد وما
ينقص من عمره معمر اخر من اضرابه واهل جنسه فالضمير لمطلق المعمر لا لذلك
المعمر بعينه على حد قولهم عندي درهم ونصفه اى لا ينقص عمر شخص من اعمار
اضرابه الا بعلمه تعالي وزعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا سيا
وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفا حرارته الغريزيتين واجلا اخترا
بحسب الافات والامراض واجيب عنه بانه مبني على قواعدهم من
تاثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تاثير الا له سبحانه وتعالى و
تلك الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية كما زعموا وذهب الاستاذ
وكثير من المحققين الى ان الخلف بيننا وبين المعتزلة لفظي لان الاجل
ان كان زمان بطلان الحيوة في علم الله تعا كان المقتول ميتا باجله قطعا وان

قيد بطلان الحيات بان لا يترتب على فعل من العبد لم يكن المقتول ميتا باجله
قطعا من غير تصور خلاف ومن ذلك مسيلة الرزق وهو ما ساقه
الله تعالى الي الحيوان و انتفع به فدخل رزق الانسان و الدواب وغيرهما و
يشتمل الماكول وغيره مما انتفع به وخرج عنه ما لم ينتفع به و ان كان السوق
للانتفاع لانه يقال في الشرع فيمن ملك شيا و لم ينتفع به ان ذلك ليس رزقا
له وقال بعض المعتزلة هو الملك و رزق كل موجود ملكه نظرا الى ان انواع
الاطعمة و الثمرات تسمي ارزاقا للامر بالانفاق منها بقوله تعا ومما رزقناهم
ينفقون فالزموا ان يكون ملك الباري تعالى رزقا له واطلاق الرزق علي
المنفق مجاز لانه بصدد ان يكون رزقا وقال متاخروهم هو ما انتفع به من ملكه
فالزموا ان لا يكون للبهايم رزق لانها لا تملك شيا كيف وقد قال تعا وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها وقال الغزالي رحمه قالوا الرزق ما لم يحرم
تناوله فعلى هذا اندخل البهايم لكن يلزم على كل تفسيرهم ان من اكل الحرام
الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعا اصلا وذلك باطل قطعا ويتفرع على
مذهب اهل السنة اطلاق الرزق على الحلال و الحرام و المكروه و الرد على
من منع كون الحرام رزقا من المعتزله بناء على التحسين و التقبيح العقليين
قالوا لو كان الحرام رزقا لما جاز دفع المكلف عنه و لا ذمه و لا عقابه عليه
واجيب بالمنع بانه انما يصح ذلك لو لم يكن متعاطي الحرام مرتكبا
للمنهي عنه مكتسبا للقبيح من الفعل سيما في مباشرة الاسباب بالاختيار و مما
يجب اعتقاده حيات الشهدا المقتولين في سبيل الله لاعلا كلمة الله و انهم يرزقون
عند ربهم للاية وظاهرها يقتضي اتصاف هيكل الشهيد بالحيوة وبه جزم بعض
المحققين كما ان ظاهرها يقتضي انهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الاحيا
بالاكل و الشرب و اللباس وغيرها وهو ممكن و العدول عنه من غير معارض
غير لايق و احسن ما قيل في ذلك ما ذكره العارف الجزولي ان حيات

الشهيد

الشهيد حيات غير مكيفة و لا معقولة للبشر يجب الايمان بها علي ما جاء به
ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفيتها اذ لا طريق الي العلم بها
الا من الخبر ولم يرد فيها شي يبين المراد قال النووي وهذا الفضل
وان كان الظاهر انه في قتال الكفار فيدخل فيه من خرج في سبيل الله في
قتال البغات وقطاع الطريق وفي اقامة الامر بالمعروف و النهي عن
المنكر ثم الايات الواردة تنعمات الشهدا كثيرة وفي كل منها ما ليس
في الاخر وجمع بعضهم بينها جمعا حسنا ملخصه انهم متنعمون بضروب
ب
من النعيم فمنهم من هو طاير معلق من شجر الجنة ومنهم من هو في حواصل
صل
طيور خضر ومنهم من تاوي الي قناديل تحت العرش ومنهم من هو في حواصل
صور
طيور بيض ومنهم من هو في حواصل طير كالزرازير ومنهم في اشخاص و
من صور الجنة ومنهم من هو في صور تخلق لهم من ثواب اعمالهم ومنهم
خبين
من تسرح روحه وترجع الى جثتها تزورها ومن يتلقى ارواح المقبوضين
ومنهم من هو في كفالة ابراهيم ومنهم من هو في كفالة ادم ومنهم من هو
في كفالة ميكاييل و لا يلزم من كونها في تلك الحواصل الحصر والحبس
لانها اما ان توسع عليها كالفضا او تجعل في تلك الحواصل من النعيم
ما لا يوجد في فضا واسع او المراد انها نفسها يكون طيرا بان تمثل بصورته
كتمثل الملك بشرا سويا وعلي الاول فالارواح تنتقل الي جسم اخر وعليه
اتفق العقلا لكن هل يكون مدبرة لذلك الجسم قال كثير من اهل السنة نعم
ووافق محققوا الصوفية على ذلك ومنعوا التناسخ لان لزومه على عدم
تقدير عودها الي جسم نفسها الذي كانت فيه و العود حاصل في النشات
الجنانيه و انما هنا التعلق في النشات البرزخية ثم ادلة الحيوة
في مقتضاها انها مع البينة وقوت النفوذ في العالم مع الاستغنا عن
العوايد الدنيوية و المحققون انه صلى الله عليه وسلم بعد وفاته بيسر

بطاعات امتدى ان الانبيا لا يبلون مع انا نعتقد ثبوت الادراكات كالعلم
والسماع لساير الموتى وكل ذلك مشروط بالحيات لكنه لا يتوقف على البنية
خاتمة ومما يجب اعتقاده روية المومنين الله تعالى في الاخرة بابصارهم
وكان المناسب ان تذكر هذه المسيلة في بحث الجايز لكنا سهونا عن الحا فهاهنا
فالحقناها هنا لنوع مناسبة اذ هي من متعلقات الايمان التي نحن بصدد بيا
نها وقد اجمع اهل السنة قاطبة على تجويزها بلا كيف ولا انحصار في جهة خلافا
للمشبهة والكرامية لاعتقادهم له الجسمية وانه كالاجسام تعالى عن ذلك
واحالتها المعتزلة بناءً على ان ما ذكر شروط عقلية للروية وعندنا انها شروط
عادية تقبل التخلف واحتج اهل السنة على الجواز بالسمع والعقل اما السمع
فمن الكتاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فالنظر المعدى
هنا بحرف الجر ظاهر في هذا المعنى اي معنى الروية ومما يوكده اسناده هذا
النظر الى الوجه الذي هو محل العين الباصرة وحمل الجبائي النظر في الاية على معنى
الانتظار وجعل الى اسما بمعنى النعمة والمعنى عنده منتظرة نعم ربها ورد
بانه لو اريد ذلك لما خص باسناده الى الوجوه ولم يكن للتقييد بالظرف
وهو يومئذ معنى فان المومنين لم يزالوا في دار الدنيا منتظرين نعم
الله تعالى والاية ومن السمع ايضا سوال موسى عليه الصلاة والسلام
لها اذ معلوم قطعا ان الكليم لا يجهل ما يستحيل في حقه تعالى فما سال الا ما
كان جايزا وايضا فانه تعالى علق الروية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في
نفسه ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور رواه احد وعشرون من كبار
الصحابة والمقصود منه تشبيه الروية بالروية لا المرئي والمرئي واما دليلها
من الاجماع فهو ان الامة قبل ظهور البدع مجمعة على وقوعها في الاخرة
وان الايات الواردة في ذلك محمولة على ظاهرها وعلم من حالهم
قطعا الرغبة الى الله تعالى ان يمتعهم بالنظر الى وجهه الكريم واما
العقل فلا شك ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بالامتناع بل يجوزها ما لم يقم

لہ برهان

له برهان على الامتناع ولم يوجد ذلك بعد شدة البحث وما يذكره المعتزلة من
الموانع فهو بين لا يصلح شيء منها وقد زاد اهل الحق في هذا الدليل العقلي بان قالوا
انا قاطعون برؤية الجواهر والاعراض من الاصوات والالوان والاكوان
باتفاق الخصوم ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض
والروية حكم مشترك ولا بد للحكم المشترك من علة تامة مشتركة
فلزم ان يكون لها علة لامتناع الترجيح بلا مرجح وان تكون تلك العلة
مشتركة بين الجوهر والعرض لما تقرر من امتناع تعليل الواحد بعلتين
مختلفتين وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك
بين القبلتين سواها والحدوث عبارة عن الموجود بعد العدم والا
مكان عبارة عن صحة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في مصحح الروية اذ
هو لا يرى ولا مناسبة بينه وبين الروية فيتعين الوجود اذ صحة الروية
امر يتحقق عند الوجود وينتفي عند العدم وهو مشترك بين المولى تعالى
وبين غيره فصح ان يرى تبارك وتعالى ولهذا يصح عندنا ان ترى ساير المو
جودات من الاصوات والطعوم والروايح والعلوم والارادات وغير
ذلك وانما لم نرها لان الله تعالى لم يخلق في العبد رويتها بطريق جري العادة
ومما تمسكت به المعتزلة من الشبه ان قالوا لا تصح الروية لله تعالى بد
ليل السمع والعقل اما السمع فقوله تعالى لا تدركه الابصار فان الاية واردة
في معرض التمدح بها فيكون نفي الادراك بالنسبة اليه كمالا فثبوته
اذا في حقه تعالى نقص وهو عليه محال والجواب عن ذلك انا لا نسلم
ان الادراك بمعنى الروية بل هو اخص وهو في الحادث عبارة عن
ابصار الشيء مع ابصار حدوده واطرافه وهذا في حق الله تعالى محال فيتعين
حمله على مجازه وهو انه لا يرى روية احاطة كما اخبر تعالى عن نفسه لا يعلم علم

احاطة بقوله تعا ولا يحيطون به علما ونفي الابصار الخاص لا يوجب نفي اصل
الابصار وهو الذي نحن بصدده بل دلالة الاية حينئذ على جواز الرؤية ظاهر
وعلى تحققها اظهر لان المعنى على هذا الوجه انه مع كونه مرئيا لا تدركه الابصار اي
لا تحيط به لتعاليه عن التناهي وبهذا تعرف ان النصوص الدالة على الرؤية يجب
تقييدها بنفي الاحاطة للتوفيق بين النصوص ولئن سلمنا الادراك بمعنى الرؤية
لكن لا نسلم العموم في الازمان بل المراد نفي الرؤية في الدنيا للجمع بين هذا وما ش
اقتضى من الادلة الرؤية في الاخرة والجمع بين الادلة ما امكن يتقدم على اهمال
بعضها او ان النفي في الاية من باب سلب العموم لا من باب عموم السلب فيكون
المعنى حينئذ لا تدركه الابصار اي لا تراه ونحن نقول بموجبه وانه لا يراه جميع
الابصار بل ابصار المومنين ومما تمسكت به المعتزلة ايضا قوله تعا لموسى
لن تراني قالوا لان لن تفيد التابيد بدليل قوله لن تتبعونا والمراد هنا التابيد
والمجاز والنقل على خلاف الاصل فوجب ان لا يراه ابدا او كذا الكل ما سواه
اذ لا قايل بالفرق والجواب انا لا نسلم ان لن تفيد التابيد بدليل قوله
تعا ولن يتمنوه ابدا اذ لو دلت على التابيد لما كان لتقييد النفي بالتابيد
فايده ولئن سلمنا دلالتها على التابيد فلا نسلم التابيد في جميع الازمنة
المستقبلة دنيوية كانت او اخروية الا ترى الى قوله تعا في اليهود ولن
يتمنوه ابدا مع انه لا خفا انهم يتمنون في الاخرة لما يرونه من شدة العذاب
قال بعض العلماء ولنا ان نقول ان جوابه تعالى لموسى بذلك الجواب
يدل على كونه تعا جايز الرؤية لانه لو كانت تمتنع لكان اللايق بالجواب
ان يقال لا تصح رؤيتي او لا تمكن او لا اري ونحو هذا ومن اقوى
شبههم العقلية ان قالوا الرؤية مشروطة بكون المرئي في جهة و
مقابلة من الرائي وفي ثبوت مسافة مخصوصة بينهما بحيث لا

يكون

يكون في غاية البعد وكل ذلك مستحيل في حقه تعالى رؤيته والجواب
ان الادراك معنى يخلقه الله تعا في المدرك فان خلق في جسم من العين سمي ابصارا
او في جزء من القلب سمي علما او في جزء من الاذن سمي سمعا او في جزء من اللسان سمي
ذوقا او في كل الجسد سمي حسا واختصاص كل واحد بما اختص به انما هو بمحض
خلق الله تعالى واجرايه العادات وكذا كون المرئي في جهة للرائي وغير قريب
جدا ولا بعيد جدا ولا وراء حايل كل ذلك بطريق جري العاده ولو خرقها
سبحانه لجاز ان يتعلق كل ادراك بما قرب او بعد وبما كان دون الحايل او وراءه
وبما كان ليس في جهة اصلا ثم اعلم ان رؤية عموم المومنين مجمع عليها في الجملة
اذ قد اختلف في الملايكة والحق انهم يرونه وقد اختلف في مومني الجن ايضا
والمجزوم به حصول الرؤية لهم في الموقف مع ساير المومنين قطعا وفي
الجنة في وقت ما من غير قطع بذلك بل باحتمال راجح وعليه فالظاهر انهم لا
يساوون مومني الانس في الرؤية في كل جمعة واختلف في رؤية النسا
والذي اختاره ابن كثير انهم يرونه في الاعياد دون الجمع واستثنى
زوجات الانبيا وبناتهم فيرونه في غير الاعياد ولم ينص على عمل
تنال به الرؤية لانها لم تقع في مقابلة عمل انما هي محض تفضل ورؤيته تعا
يوم القيمة حاصلة لكل احد بلا نزاع والمراد بالمومنين من اتصف بالا
يمان عند الموافات سوا كلف به بالفعل او كان صالحا للتكليف به فتدخل
الملايكة ومومنوا الجن والامم السابقة والصبيان والبله والمجانين
الذين ادركهم البلوغ على الجنون وماتوا عليه ومن اتصف بالتوحيد من
اهل الفترة لانه ايمان صحيح قال السعد اختلف القايلون برؤيته تعا
في انه هل تصح رؤية صفاته فقال الجمهور نعم لاقتضا دليل صحة رؤيته صحة
رؤية صفاته الا انه لا دليل على الوقوع وكذا ادراكه بساير الحواس

اذا علقناه بالوجود قال الامام السنوسي لكن لا نزاع في امتناع كونه تعالى مشموما او
مذوقا او ملموسا لاختصاص ذلك بالاجسام والاعراض وانما النزاع في
ادراكه تعالى بادراك الشم والذوق واللمس من غير اتصال بالحواس قال والاولى
الاكتفا بالروية والوقف عن هذه الادراكات جوازا او وقوعا فهو اسلم واحوط
تنبيه المختار حصول الروية دينا لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فقد روي
ابن عباس حديث روية ربه عليه السلام ونفت عايشة وقوعها قال بعضهم ما
عايشة عندنا اعلم من ابن عباس مع ان ابن عباس مثبت والمثبت مقدم على النافي
على انه قيل انها لم تستند في النفي لسماع منه صلى الله عليه وسلم وانما استنبطته من
اية لا تدركه الابصار والصحابي اذا اجتهد وخالفه غيره لا يكون قوله حجة اجماعا
ثم اشار الشيخ رحمه الله تعالى الى بعض اهمية متعلق الايمان وهو ما يجب في حق الرسل
وما يجوز وما يستحيل وقدم فيه ذكر الواجب لهم عقلا الذي هو احد اقسام الحكم
العقلي لشرفه فقال **ويجب في حقهم الصدق** اي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا
كان او سلبا اذ لو جاز عليهم عقلا الكذب وهو ضد الصدق فهو عدم مطابقة حكم
الخبر للواقع ايجابا كان او سلبا لجاز الكذب في خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة النازلة
منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني وتصديق الكاذب من العالم بكذبه
كذب محض والكذب عليه تعالى محال فملزومه كذلك وقد انعقد الاجماع على عصمتهم من
تعمد الكذب في الاحكام لان المعجزات دلت على صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالى فلو جاز
تعمد الكذب عليهم لبطلت دلالة المعجزة على الصدق واما جواز صدور الكذب منهم
في الاحكام غلطا او نسيانا فمنعه الاستاذ وطايفة كبيرة من العلما لما فيه من منافاة
قضية دلالة المعجزات القاطعة وجوزه القاضي وقال ان المعجزة انما دلت على صدقهم
بصدوره منهم قصدا او اعتقادا قال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا
او غلطا لكن عند الاستاذ بدليل المعجزة القايمة مقام قول الله صدق عبدي وعند

القاضي

١٧١

القاضي بدليل الشرع واما حديث تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن
لترتجى فظاهره مخالف للقواطع فيجب تاويله بان الشيطان ترصد قراءته صلى
الله عليه وسلم وكان يرتل القران اذ ذاك عند البيت فحين انتهى الى
هذا المحل وكان منه وقفة ما للترتيل ادرج ذلك على تلاوته محاكيا صوته
فظن انه من قوله وليس به وقول يونس لقومه ان العذاب يصبحهم لا
خلف فيه اذ قد صبحهم ولم يقع بهم لتوبتهم وتضرعهم مع انه لم يخبر بوقوعه
وذكر ان تدين من كتاب الوحي عنده صلى الله عليه وسلم انه كتب في
القران على حسب مرادهم لو اخبروا به حال الاسلام رد عليهم
فيما لم يحتمل وجهين او وجوها من القرات والكتابة فكيف ولم يخبروا
به الا حال الارتداد واما ما ليس طريقه البلاغ بان كان من غير الا
خبار التي تستند اليها الاحكام واحوال المعاد وانما تتعلق بامور الدنيا
واحوال انفسهم او غيرهم مما طريقه الخبر المحض فجزم القاضي عياض فيه ايضا
بانه يجب تنزيه الانبيا عنه عن ان يقع خبرهم في شي منه ذلك بخلاف
مخبرهم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك في حالتي
الرضا والسخط والجد والمزح والصحة والمرض قال ودليل ذلك اتفاق
السلف الصحابة ومن بعدهم على ذلك فانا نعلم من دين الصحابة وعادتهم
مبادرتهم الى التصديق في جميع اقواله والثقة بجميع اخبارهم في اي باب
كانت وعن اي شي وقعت ولم يكن لهم توقف ولا تردد في شي منها
فلتقطع عن تعين بانه لا يجوز على الانبيا خلف في القول في وجه من
الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا تسامح مع من تسامح في تجويز
ذلك عليهم حال السهو فيما ليس بغير البلاغ وحديث لو تركوها اي

النحل الصلحت ففعلوا فنشاطت فليس من باب الاخبار المحض المعروض للصدق
والكذب وانما هو من باب انشا الراى والاشارة وقوله تعالى انه ليس من اهلك
ليس تكذيبا القول نوح ان ابني من اهلي لجواز اختلاف القصدين فجعله نوح من
اهله قرابة ونفاه الله عنه نجات او دينا او اتباعا و**الامانة** وهي اتصا
فهم بحفظ ظواهرهم وبواطنهم من التلبس بمنهي عنه ولو نهي كراهة
اذ لو جاز عليهم عقلا ان يخونوا الله بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك
المنهي عنه من حيث انه منهي عنه مامورا به لان الله تعالى امرنا باتباعهم وهو
لا يامر بمحرم ولا مكروه قال بعض العلما وهذا حيث لم تقم قرينة الخصوصية
كنكاح ازيد من اربع لان كمال شرفهم وعلو قدرهم يابى ما نهوا عنه ولو تنزيها
منهم على غير وجه التشريع والامانة والعصمة متحدان ذاتا مختلفان بالاعتبار
فالامانة يعتبر محلها ومن قامت به والعصمة اعتبر فيها مفيضها ومعطيها فتكون
الاضافة الى الله تعالى معتبرة في مفهوم الثانية دون الاولى وتحرير الخلاف في
عصمتهم انهم قبل النبوة معصومون من الكفر ونقل التفتازاني الاجماع على
ذلك واما غيره فنقل بعضهم عن اكثر الاشاعرة وطايفة من المعتزلة انه لا
يمتنع عقلا عليهم قبل البعثة معصية كبيرة او صغيرة وذهب بعض العلما
الى انه يمتنع ذلك واختاره القاضي عياض قال على ان تصور المسيلة كالممتنع
اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع وذهب الروافض الي امتناع ذلك
كله ووافقهم اكثر المعتزلة على امتناع وقوع الكباير منهم عقلا قبل البعثة و
معتمد الفريقين التقبيح العقلي لان صدور المعصية منهم يحقرهم في النفوس
وينفر الطباع عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضته الحكمة من بعثة الرسل فيكون
قبيحا عقلا وسبق ابطال التحسين والتقبيح العقليين قال الامام السنوسي
نعم لو استدل علي عصمتهم من ذلك بانه لو وقع شي مما ذكر قبل النبوة

لنقل ذلك

لنقل ذلك لاعتبار الناس وتوفر دواعيهم علي البحث عن جميع احوالهم ونقلها
من حين خرجوا من الدنيا الي ان فارقوا الناس بالممات لكان سديدا و
اما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم من تعمد الكباير وصغاير الخسة خلافا
لبعض الخوارج واما اتيان ذلك نسيانا او غلطا فقال الامدي اتفق الكل
على جوازه سوي الروافض قال الامام السنوسي وهذا الذي ذكره لا يصح بل
اتفقوا على امتناعه فقال القاضي والمحققون بدليل السمع وقال الاستاذ و
طايفة كبيرة بدليل العقل ايضا واما الصغاير التي لا خسة فيها فجوزها عمدا
او سهوا الاكثرون ومنعته طايفة من المحققين من الفقها والمتكلمين
عمدا او سهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغاير ولان جماعة ذهبوا
الي ان كل ما عصي الله به فهو كبيرة ولان الله تعالى امر باتباعهم وافعالهم
يجب الاقتدا بها فلو جازت منهم المعصية لكنا مامورين باتباعهم فيها ومن
هنا يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم فالحق اذا ان افعالهم دايرت
بين الوجوب والندب والاباحة وليس وقوع المباح منهم كوقوعه من
غيرهم وهو ان يقع بحسب مقتضى الشهوة بل لا يقع منهم الا على وجه يصير
في حقهم طاعة وقربة كقصدهم تشريعه او التقوي به على طاعاتهم ونحو ذلك
قال بعض المحققين ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف انهم معصومون من
تكرار الصغاير وكثرتها بحيث تصل الى حد لحوقها بالكباير كما ان محل الخلاف عن
صغيرة ادت الي ازالة الحشمة واسقاط المروة والحقت بفاعلها الا
زرا والخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لقيام الاجماع على عصمتهم من فعلها
وتبليغ ما امروا بابلاغه من عند الله وارسلوا لتبليغه فيجب اعتقادهم
انهم بلغوه اليهم اعتقادا كان او علميا للاجماع على عصمتهم من كتمان الرسالة
والتقصير في التبليغ ولو في وقت الخوف وزمان التقية وقد قالت عايشة

رضى الله عنها لوكا محمد اصلى الله عليه وسلم كاتما لكتم وتخفى فى نفسك ما الله
مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وبلغ ايضا عبس وتولي ان
جاه الاعمي الاية كيف لا وقد اوجب الله عليه ذلك بقوله يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وفى القران
رسلا مبشرين ومنذرين ليلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولا شك
ان الكتمان ولو للبعض مفوت لاقامة الحجة بالمكتوم ثم تختص واجباخر بالر
سل وهو الفطانة بمعنى التفطن لالزام وحاجهم وطرق ابطال تخيلهم وخداعهم
قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه فالاشارة فيها الي محاراته المخصوم
قومه حتى بهتوا الم ترالي الذي حاج ابراهيم فى قومه الايه واتل عليهم نبا
ابراهيم الاية قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وفى سورت الشعرا فى
محاجة موسى لفرعون ما يبلغ ثلاثين ايه وجادلهم بالتى هى احسن ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتى هى احسن فجادل صلى الله عليه وسلم الجميع فافحمهم حتى عدلوا
عن معارضة الالفاظ والحروف الي المقارعة بالارماح والسيوف والمغفل لا
اهلية فيه لاتمام الحجة ولا لايضاح المحجة وماذكر شروط عقلية للنبوت
واما الشروط الشرعية والعادية فقال السعد من شرط النبوة كمال العقل والذ
كاو الفطنة وقوة الراي ولو فى الصبي كعيسى ويحى عليهم الصلات والسلام
والسلامة عن كل ما ينفر عن الاتباع كدناة الاباوعهر الامهات والغلظة كا
لفظاظة والعيوب المنفرت للطباع كالبرص والجذام ونحو ذلك والامور
المخلة بالمروت كالاكل علي الطريق والحرف الدنية كالحجامة وكل ما يخل بحكمة
البعثة وزاد غيره من شروطها الحرية والبشرية واختلفوا فى اشتراطها
بالبلوغ واتفقوا عقلا ان يبعث الله نبيا صغيرا واختلفوا فى وقوعه
فذهب الفخر الي ذلك مستدلا بان يحى وعيسى ارسلا صبيين وهو ظاهر كلام
السعد المتقدم وذهب اخرون الي انه لم يقع وتاولوا ايتي يحي وعيسى قال

قال ابي عبد الله

قال ابي عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا واتيناه الحكم صبيا بانهما اخبرا عما يستحب
لهما حصوله لا عما حصل لهما بالفعل نعم بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كانت على
راس الاربعين من مولده عام الفيل قال الابي وهو الاعم الاغلب فى ارسال الر سل
الي اممهم عند بلوغها الاشد وهو الاربعون ومن شروطها ايضا كون النبي اعلم من
جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة التى بعث بها اصلية وفرعية ولم يتعلم موسى
من الخضر حكما شرعيا واما ما يتعلق بامور الدنيا الصرفية فلا يضرهم عدم اتقانه على
طريق ما يتقنه اهلها ولكن لا يجوز ان يقال انهم لا يعلمون شيا من امر الدنيا لانه
ربما يوهم البله والغفلة ويستحيل في حقهم اضدادها وهي الكذب والخيانه
وكتمان شى مما امروا بابلاغه شروع منه فى بيان ثانى اقسام الحكم العقلي مما
يتعلق بالرسل وهو ما يستحيل عليهم عقلا فلا يتصور العقل ثبوت شى منها حول
ساحة شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم فلما علم وجوب الصدق فى حقهم علم
منه استحالة الكذب عليهم وهو الاخبار بما لا يطابق ما فى نفس الامر ولما علم و جوب
الامانة لهم علم منه استحالة الخيانة عليهم وهو التلبس بمنهى عنه نهى تحريم
او كراهة ولما علم وجوب التبليغ العام لهم علم منه استحالة عدم التبليغ
لشى مما امروا بتبليغه عمدا او سهوا ومن هنا نعلم ان كل ما اوهم فى حقهم
نقصا من الكتاب والسنة وجب تاويله ردا على ما اغتر به بعض من اجاز
عليهم الصغاير واحتجوا بظواهر كثيرت من القران والحديث قال بعض القاضى
عياض ان التزموا ظواهرها افضت بهم الي تجويز الكباير وخرق الاجماع
وما لا يقول به مسلم كيف وكل ما احتجوا به مما اختلف المفسرون فى معناه سوه
وتقابلت الاحتمالات فى مقتضاه وجات اقاويل فيها للسلف بخلاف ما التز
من ذلك فاذا لم يكن مذهبهم اجماعا وكان الخلاف فيما احتجوا به قديما
وقامت الدلالة علي خطا قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير الي ما صح

احترازا من مذهب النصارى في عيسى عليه الصلات والسلام بالصفة القديمة وقوله **البشريه** احترازا من اعتقاد الجاهلية ان البشرية تنافي الرسالة وقوله **التي لا تودي الي نقص في مراتبهم العلية** احترازا من اعتقاد اليهود وكثير من جهلة المورخين والمفسرين اتصاف الانبيا بنقيصة المعصية والمكروه ونحوهما وهذا شروع منه في بيان ثالث اقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبيا والرسل وهو الجايز العقلي وتقدم انه ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه يعني انه يجوز عليهم كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مسن ريا ولا مما تعافه الانفس ولا مما يودي الي النفرة سوا كان من توابع الصحة ولا يستغنى عنه عادت **كالاكل والشرب والنوم** والجلوس ولو المباحين ان تصور كما سلف تحقق وقوع المباح منهم اه ويستغنى عنه اختيارا **والنكاح** للنسا بنا على انه من باب الحلال وطي التفكه وحبس النفس وكفها عنه بنا على انه من باب القوت فيجوز عليهم وطي النكاح النسا الا في حال كونهم صايمات صوما مشروعا ولا معتكفات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال الرويا والاحتلام لما ورد ما احتلم نبي قط والحاصل انهم من البشر وارسلوا الي البشر وظواهرهم خالصة للبشرية يجوز عليها من الافات والتغيرات والالام والاسقام وتجرع كاس الحمام ما يجوز علي البشر وهذا كله لا نقيصة فيه لان الشي انما يسمى ناقصا بالاضافة الي من هو اكمل منه من نوعه وقد كتب الله على اهل هذه الدار فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وقد مرض صلى الله عليه وسلم واشتكى واصابه الحر والقر وادركه الجوع والعطش ولحقه الضجر والغضب وناله النصب والتعب ومسه

عليهم

الضعف

الضعف والكبر وسقط وشجه الكفار وكسروا رباعيته وسقي السم وتداوي وسحر واحتجم ثم قضى نحبه فتوفي ولحق بربه في الرفيق الاعلى وتخلص من دار الامتحان والبلوي وهذه سمات البشر التي لا محيص عنها واصاب غيره من الانبيا ما هو اعظم من هذه الاصابات وابتلوا باشق من هذه البليات فقتلوا قتلا ونشروا بالمناشير واما بواطنهم فمترهة عن ذلك معصومة متعلقة بالملا الاعلى والملايكة لاخذها عنهم وتلقيهم الوحي منهم وامتحان الله تعالى اياهم بضروب هذه المحن زيادة في مكانتهم ورفعة في درجاتهم واسباب لاستخراج حالات الصبر والرضى والشكر والتسليم والتوكل والتفويض والدعا والتضرع منهم وتاكيد بصايرهم في رحمة الممتحنين والشفقة على المبتليين وليتسلى بهم من نزل به مثل ما امتحنوا به ويقتدي بهم ومحو غفلات سلفت ليلقوا الله تعالى طيبين مهذبين وليكون اجرهم اكمل وثوابهم اوفر واجزل ولو لم يكن من فوايد الابتلا الا مثل ما يترتب على فعله صلى الله عليه وسلم من معرفة احكام السهو في الصلات واحكام الصلات في الخوف واحكام الصلاة في المرض واحكام الاكل والشرب والجماع واللباس لكان غاية المطلوب ونهاية المرغوب **لا الجنون ونحوه** كالاقعاد والبرص والجذام والعمي ولم يعم نبي قط لانه نقص وما ذكر عن شعيب صلى الله عليه وسلم من كونه ضريرا لم يثبت واما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت واما الاغما فقال النووي لا شك في جوازه عليهم لانه مرض والمرض يجوز عليهم عليهم بخلاف الجنون فانه نقص قال ابن حجر وقيد ابو حامد الاغما بغير الطويل وجزم به البلقيني قال السبكي وليس كاغما غيرهم لانه يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لانها اذا عصمت من النوم الاخف فمن الاغما اولي واما السهو فممتنع في الاخبار مطلقا بلاغية كانت او لا وفي الاقوال الدينية الا

صاب

نشابية وجوازه بل وقوعه في الافعال البلاغية وغيرها خلافا لقوم والفرق
بين الافعال والاقوال البلاغية قيام المعجزة على الصدق في الثانية فادنى
مخالفة تناقض مقتضاها بخلاف الاولى اذ لم توجب المعجزة سوا فقتها لما
في نفس الامر وان كانت في حكم القول بحسب البيان والسهو في السلام
وهو قول بلاغي في فعله وايقاعه في غير محله لا في لفظه ويمتنع عليهم النسيان
في البلاغيات قبل تبليغها قولية كانت او فعلية وكذا نسيان ما يخل بنظم القول
البلاغي ومعناه مطلقا وما لا يخل بذلك على الدوام واما على التذكر فيجوز
واما بعد التبلغ فيجوز نسيان ما ذكر عليهم لحفظه غيرهم بعده ووجوب
ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه ولا يمتنع عليهم نسيان المنسوخ مطلقا لا قبل
البلاغ ولا بعده ثم من لا احاطة له بمثل هذه الاحكام المتعلقة بهم عليهم
الصلاة والسلام تحرم عليه الافتا في اقوالهم وافعالهم والاستنباط من
احوالهم والخوض في سيرهم وقصصهم لانه لا يومن من اعتقاد الكمال
نقصا وعكسه ولا من اسقاط حق وجب لنبي من الانبيا وهذا اخر ما
يتسر ايراده في هذا الشرح المبارك جعله الله خالصا لوجهه الكريم وصلى
الله وسلم على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين وقد وقع

الفراغ من كتابة هذا التليف
اللطيف على يد افقر العباد الى الله تعالى
السيد ابراهيم ابن السيد علي ابن السيد
شرف الدين ابن السيد محمد ابن
السيد بدر الدين الحسيني الشا
فعي غفر الله له ولوالديه ولمن
قرا له الفاتحة والى جميع
المسلمين امين في اربعة عشر خلت
من ذي القعدة سنة الف ومايه
:: وواحد ::

م م م

ما كتبه لنفسه
السيد ابراهيم ابن
السيد علي
ابن السيد
الصالح
بدمشق الشام
عفى الله عنه



فايده قال الزركشي في قواعده اتحاد القابل والموجب ممتنع الا في مسلتين احدها
الاب والجد في بيع مال الطفل الثانية اذا وكله في البيع واذن له في البيع من نفسه
وقدر الثمن ونهاه عن الزيادة ففي المطلب ينبغي ان يجوز اذ اتحاد الموجب
والقابل انما يمتنع لاجل التهمة لدليل الجواز في حق الاب والجد من قواعد
الزركشي فايدة مهمة قال القرافي في الاحكام ما تعني
مالك الذي نقلده فيه ومذهب غيره من العلما فان قلتم ما يقوله من
الحق اشكل ذلك بقولنا الواحد نصف الاثنين وساير الحسابيات والعقليات [ت]
مما لا تقليد فيه وان قلتم هو ما يقوله من الحق في الشرعيات مما طلبه صاحب
الشرع بطل ذلك باصول الدين واصول الفقه فانها امور طلبها صاحب
الشرع ولا يجوز التقليد فيها لمالك ولا لغيره وان قلتم مالك وغيره
من العلما الذين يقلدون فيه الفروع الشرعية قلت ان اردتم
جميع الفروع بطل بالفروع المعلومة من الدين بالضرورة كالصلوات
الخمس وصوم رمضان وتحريم الكذب والربا والسرقة ونحوها
فانه يبطل التقليد فيها لكونها ضرورية والمعلوم من الدين بالضرورة
يستحيل فيه التقليد لاستوا العامة والخاصة فيه وهي من الفروع وان
اردتم بعض الفروع فما ضابطه ثم وان بينتم ضابطه لا يتم لكم
المقصود لان الحد حينيذ لا يكون جامعا فانه يخرج عنه ما يقلدو [طها]
منهم من اسباب الاحكام وشروطها فان اسباب الاحكام وشرو [لك]
غيرها وانتم انما تقلدونهم في الاحكام وهي غير الشروط والاسباب ولذلك
قال العلما الاحكام من خطاب التكليف والاسباب والشروط من خطاب
الوضع فهما بابان متباينان ولاجل هذه الاسيلة لا يكاد فقيه من ضعفة
الفقها يسال عن حقيقة مذهب امامه الذي يقلده فيه فيعرفه على التحقيق

دس

وجوابــه ان ضابط المسايل الذي يقلد فيها الايمة خمسة اشيا الاسبا
بها الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية و اسبابها و شروطها وموانعها
و الحجج المثبتة للاسباب و الشروط و الموانع قال فقولنا الاحكام الشرعية
احترازعن العقليات كالحسابيه و الهندسية وغيرهما وقولنا الفرعية احتراز
عن اصول الدين و اصول الفقه فان الشرع طلب منا العلم بما يجب له وما يستحيل
عليه وما يجوز وطلب منا العلم باصول الفقه لاستنباط احكام الشريعه و لا تقليد
فيها فافرزنا بقولنا الفرعية الاحكام الشرعية الاصوليه وهو اصول الدين و
اصول الفقه المطلوبين شرعا وافرزنا بقولنا الاجتهادية الاحكام الفرعيه
المعلومه من الدين بالضرورة وقولنا واسبابها نريد به نحو الزوال ورؤية
الهلال و الاتلاف سبب الضمان ونحو ذلك من المتفق عليه و المختلف فيه
قال وقولنا و الحجج المثبتة للاسباب و الشروط و الموانع نريد به ما يعتمد عليه
الحكام من البينات و الاقارير ونحو ذلك وهي ايضا نوعان النوع الاول حجاج
يجمع عليه نحو الشاهدين في الاموال و الاربعة في الزنا و الاقرار في جميع ذلك
اذا صدر من اهله في محله ولم يات بعده رجوع عن الاقرار ~~فجميع ذلك~~
و النوع الثاني حجاج مختلف فيه نحو الشاهد و اليمين وشهادة الصبيان في
القتل و الجراح و الاقرار اذا تعقبه رجوع وشهادة النسا اذا اقتصر
منهن علي اثنتين فيما يختص بهن الاطلاع عليه كعيوب الفروج و الا
ستهلال ونحو ذلك فايدة وفي المواهب اللدنية وقد كان صلى الله عليه وسلم
تنام عينه ولا ينام قلبه وجمع العلما بين هذا الحديث وبين حديث نومه في قد
الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وحميت حتى ايقظه عمر فقال
النووي ان القلب انما يدرك الحسيات المتعلقة به كالحدث و الالم و
نحوهما و لا يدرك ما يتعلق بالعين لانها نايمة و القلب يقظان وقال
ابن العربي في القبس النبي صلى الله عليه وسلم كيف ما اختلف حاله

من نومه

١٧٦

من نومه
ويقظة فحق وتحقق ومع الملايكة في كل طريق ان شي فباكد من المنسي
اشتغل و ان نام فبقلبه ونفسه على الله اقبل ولهذا قالت الصحابة
كان صلى الله عليه وسلم اذا نام لا نوقظه حتى يستيقظ لانا لا ندري
ما هو فيه وفيه ايضا في قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه
و لا من خلفه وقوله تعالى و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا
كثيرا فان قلت هذه الاية تنفي الاختلاف وحديث انزل القران
علي سبعة احرف المروي في البخاري يثبته اجاب الجعبري بان المثبت
اختلاف تغاير و المنفي اختلاف تناقض فموردهما مختلف انتهى فان قلت
فلم اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه
الله فلا خوف عليه فالجواب ان جمعهم القران كان من اسباب حفظ الله
تعالى اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك وفي شرح المنهج
لابن حجر و لا باس بلبس القلنسوة اللاطية في الراس و المرتفعة المضربة وغيرها
تحت العمامة وبلا عمامة لان كلا ذلك جا عنه صلى الله عليه وسلم وبقول المرا وي
وبلا عمامة قد تتايد بعض ما اعتاده اهل النواحي من ترك العمامة من اصلها
وتمييز علمايهم بطيلسان على قلنسوة بيضا لاصقة بالراس لكن بتسليم ذلك الا
فضل ما عليه ما عدي هولا من لبس العمامة بعذبها و لا يسن تحنيك العما مة
عندنا وفي المواهب اللدنية فان قلت ان قوله قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم وما ارسلناك الا كافة للناس ظاهر في اختصاص رسالته
بالانس و احتمال غير ذلك عدول عن الظاهر فالجواب ان هذا انما
يتمشى علي مذهب الدقاق القايل بان مفهوم اللقب حجة و الناس من
قبيل اللقب فان المسيلة المترجمة في الاصول بمفهوم اللقب لا تختص
باللقب بل بالاعلام كلها و اسما الاجناس كلها كذلك ما لم تكن صفة والناس

اسم جنس غير صفة فلا مفهوم له فهذه الاية ليس فيها اصلا ما يفهم منه انه
ليس رسولا الى غيرهم الا على مذهب الدقاق بل ولا يتم على مذهبه التمسك
بهذا المفهوم ايضا لان الدقاق انما يقول به حيث لم يظهر غرض اخر سواه
في تخصيص ذلك الاسم وحيث ظهر غرض لا يقال بالمفهوم بل يحمل التخصيص
على ذلك الغرض والغرض في الاية التعميم في جميع الناس فلا يلزم نفي الرسالة
عن غيرهم لا على مذهب الدقاق ولا على مذهب غيره وانما خاطب الناس لا
نهم الذين تغلب رويتهم والخطاب معهم فمقصود الاية خطاب الناس و
التعميم فيهم لا النفي عن غيرهم وفيه ايضا ان من خصايصه انه
حيي في قبره وكذلك الانبيا ولهذا قيل لا عدة على ازواجه قيل ويصلى
فيه باذان واقامة قال وقد ثبت ان الانبيا يحجون ويلبون فان قلت
كيف يحجون ويلبون ويصلون وهم اموات والدار الاخرة ليست دار عمل
فالجواب انهم كالشهدا بل افضل منهم والشهدا احيا عند ربهم يرزقون
فلا يبعد ان يحجوا ويصلوا ونقول ان البرزخ ينسحب عليه حكم الدنيا
في استكثارهم من الاعمال وزيادة الاجور وان المنقطع في الاخرة انما
هو التكليف وقد تحصل الاعمال من غير تكلف على سبيل التلذذ بها ومن هنا
سجوده صلى الله عليه وسلم وقت الشفاعة فان قلت القران ناطق بموته قال
تعالى انك ميت وقال عليه الصلاة والسلام اني مقبوض وقال الصديق فان محمدا قد مات
واجمع المسلمون على اطلاق ذلك اجاب الشيخ تقي الدين السبكي بان ذلك
الموت غير مستمر وانه صلى الله عليه وسلم احي بعد الموت وعود الروح الى
الجسد ثابت والصحيح لساير الموتى فضلا عن الانبيا وانما النظر في استمرارها
في البدن وفي ان البدن يصير حيا كحياته في الدنيا او حيا بدونها وهي حيث

شا الله

شا الله فان ملازمة الحياة للروح امر عادي لا عقلي فهذا مما يجوزه العقل فان
صح به سمع اتبع وقد ذكره جماعة من العلما ويشهد له صلاة موسى في قبره فان
الصلاة تستدعي جسدا حيا وكذلك الصفات المذكورة في الانبيا ليلة الاسرا
كلها صفات الاجسام

وفيه فان قلت ما المعنى
في تغيير حكم الشرع عند نزول عيسى في قبول الجزية اجاب الشيخ ولي الدين العراقي
بان قبول الجزية من اليهود والنصارى لشبهة ما بايديهم من التورية والانجيل
وتعلقهم بزعمهم بشرع قديم فاذا نزل عيسى زالت تلك الشبهة بحصول العيان
فصاروا كعبدة الاوثان في انقطاع شبهتهم وانكشاف امرهم فعوملوا معاملتهم
في انهم لا يقبل منهم الا الاسلام والحكم يزول بزوال علته

وفي القواعد الكبرى لابن عبد السلام واما
ما الاولى بالمتسبب اليه ستر سببه على نفسه كحد الزنا والشرب والسرقة فالاولي
بفاعلها سترها على نفسه وان اظهرها للايمة ليستوفوها جاز ذلك وان كان
معلنا بكبيرة لما ينبني على اظهارها من اقامة شعاير الدين وزجر المفسدين
عن الفساد ويكره للمذنب المجرم ان يكشف عيوبه ويجهر بذنوبه واما الشهود على
هذه الجرايم فان تعلق بها حقوق العباد لزمهم ان يشهدوا بها وان يعرفوا
بها اربابها وان كانت زواجرها حقا محضا لله تعالى فان كانت المصلحة في اقامة
الشهادة بها فليشهدوا بها مثل ان يطلعوا على انسان تكرر الزنا والسرقة والا
دمان على شرب الخمر واتيان الذكور فالاولى ان يشهدوا عليه رفعا لهذه المفاسد
وان كانت المصلحة في الستر عليه مثل زلة من هذه الزلات تقع نادرا من
ذوي الهيئات ثم يقلع عنها ويتوب فالاولى ان لا يشهدوا بها قال رسول

ا الله صلى الله عليه وسلم لهزال في حق ماعز هلا سترته بثوبك يا هزال

